T. XXVII — N° 1 25 Février 1934

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *Responsabilité.*

Les catholiques et l'émeute du 6 février.

●

ENQUÊTE SUR LES RAISONS ACTUELLES DE L'INCROYANCE

E. MASURE. *Indifférence et inquiétude religieuse.*

Directeur au Grand Séminaire de Lille.

N'a-t-on pas abusé du thème de l'inquiétude religieuse? Les âmes ne seraient-elles pas naturellement indifférentes? — Terrible question que l'auteur s'efforce à résoudre en toute loyauté.

Réponse de M. Robert Ricard, Professeur à l'Institut des Hautes Études marocaines.

●

CHARLES MERCIER. *Lord Halifax, apôtre de l'Union des Églises.*

Un des guides spirituels de l' « anglo-catholicisme », qui vient de disparaître.

BERNARD GUYON. *Antoine Martel.*

Professeur à l'École des Hautes Études françaises de Gand.

Il mourut à trente ans, consumé par « l'amour qui n'est pas aimé ».

DOCUMENTS

Mission de la pensée chrétienne, par JACQUES MARITAIN.

A travers les revues : Confidences.

Billet de Christianus

Responsabilité

Comment ne point parler de cette nuit du 6 février ? Dans sa tristesse et dans son deuil, elle marque peut-être le redressement de la France.

Il semble que les catholiques n'y aient joué aucun rôle, du moins public, et ils pourraient être tentés, à cause de la violence et du sang versé, d'en décliner entièrement la responsabilité. Je pense que ce ne serait pas aller au fond des choses : dans la mesure où la manifestation fut morale et non politique, où ce fut, contre l'accoutumance au désordre et au vice, le sursaut de l'âme d'un peuple exigeant enfin de son gouvernement et de lui-même la propreté, les catholiques de France se doivent, pour leur part, d'en répondre. Disons qu'ils ont le droit d'en revendiquer l'honneur.

On ne gouverne pas, a-t-on dit, contre le cœur de la France. C'est vrai, et c'est précisément cette vérité qui mesure notre responsabilité de chrétiens : car c'est à nous, plus qu'à tous les autres, de travailler à former ce cœur de la France, c'est-à-dire, en définitive, sa conscience morale : fruit d'innombrables sacrifices ignorés, de siècles de probité en affaires, de sévérité dans les mœurs, de cette habituelle rectification morale qui est la condition de la justesse de l'intelligence, de cette foi religieuse enfin qui juge le monde et nous en fait les maîtres et non les jouets.

Les catholiques qui sont vraiment tels ont certainement

une action intérieure et secrète plus puissante que le tumulte de la rue, qui entretient au cœur du pays une exigence d'idéal et prépare les purifications nécessaires. Les troubles extérieurs ne sont que l'expression visible du scandale des consciences. Mais c'est notre honneur de provoquer et de perpétuer ce scandale par un rappel constant de l'idéal chrétien. Tant pis pour les gouvernements dont la politique s'en écarterait avec trop de cynisme !

L'Église ne fait point de politique, c'est entendu. Il ne faut pourtant pas lui demander, sous couleur de loyalisme, de tout accepter, de tout entériner, de tout bénir. Sinon la religion serait vraiment l'opium du peuple. A vrai dire, lorsque les principes sociaux qu'elle enseigne, — avec la règle de la foi et des mœurs, — sont ouvertement violés, il n'est pas besoin d'une consigne spéciale pour que la conscience catholique se révolte. On eût pu concevoir, en face de si flagrants abus, que la hiérarchie ecclésiastique proclamât la volonté de justice des populations catholiques et avertît le gouvernement qu'il ne fallait pas trop longtemps être un sujet de scandale pour les âmes. Elle ne l'a pas fait, et mieux valait sans doute cette réserve. Mais il suffisait de confronter son enseignement habituel et les faits, pour comprendre qu'il y avait entre ce droit et cette pratique une incompatibilité essentielle qui devait tôt ou tard s'exaspérer en conflit.

— Mais la sédition est un désordre ! N'appartient-il pas aux catholiques d'être les soutiens de l'ordre ?

Ah ! certes, nul ne déplore plus que nous les navrantes conséquences de l'émeute. Cependant prenons garde, en parlant d'ordre et de désordre, de jouer sur les mots : l'état de fait existant n'est pas nécessairement l'ordre ; s'il ne répond pas à la justice, il en est la subversion. Et toute insurrection n'est pas nécessairement criminelle : elle peut être une protestation légitime contre le désordre, et l'ultime recours de ceux qui ont faim et soif de justice.

Notre propos n'est pas de doser, dans les événements récents, la part des imprudences, des menées intéressées et des maladresses. Il faut seulement constater qu'il y eut dans le sursaut populaire une réaction de droiture qui est digne de tout respect.

— *Réaction fasciste, disent des polémistes qui aiment à simplifier.*

Le fascisme, au sens où ils l'entendent, c'est la dictature, la remise sans contrôle aux mains d'un seul, ou d'un groupe de partisans, du soin de la collectivité. C'est en réalité l'abdication de l'opinion publique, qui renonce à juger pour adopter une pensée toute faite et une volonté d'emprunt.

Mais il s'agit ici, au contraire, d'une prise de conscience plus aiguë et plus indépendante des droits et des devoirs du citoyen dans la marche des affaires publiques. Il s'agit d'un effort pour secouer la torpeur ou la lâcheté de l'opinion, la rendre maîtresse d'elle-même et la remettre aux mains de son propre conseil. Il peut y avoir excès, mais ce n'est certainement pas dans le sens de la démission et de la servilité.

Ajoutons que, si excès il y a, un gouvernement digne de ce nom, surtout s'il se dit démocratique, ne devrait pas le craindre : son but est-il de brimer le peuple ou de collaborer avec lui ? Si le peuple fait entendre sa voix un peu fort, c'est peut-être que depuis longtemps on se refusait à l'écouter. Que n'ausculte-t-on davantage le cœur de la France ? On comprendrait peut-être mieux les collaborations nécessaires, sans lesquelles on n'évitera pas les catastrophes.

CHRISTIANUS

Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance [1]

Indifférence et Inquiétude religieuse

Le présent rapport n'a d'autre but que de classer les réponses envoyées au questionnaire relatif à l'Indifférence religieuse et rédigé par Mgr Bruno de Solages. Celui-ci délimitait ainsi le sujet : « Nous appelons *Indifférence religieuse* l'attitude de l'homme qui est incroyant, non parce que le catholicisme lui semble faux ou contraire à ses aspirations profondes, mais simplement parce qu'il n'éprouve pas, ou prétend ne pas éprouver, de besoin religieux, et que la question pas plus que nos croyances ne l'intéressent. » On remarquera que ce n'est pas tout à fait le sens du mot dans le langage des presbytères, où l'on désigne plutôt sous le nom d'indifférents les chrétiens qui ont plus ou moins vaguement la foi, mais qui ne pratiquent pas leur religion, c'est-à-dire ne prennent part ni au Sacrifice du Dimanche ni aux Sacrements. Nous acceptons évidemment la définition proposée par l'auteur de l'enquête. Elle correspond assez bien à celle que nous trouvons dans un travail parallèle, récemment rédigé pour les milieux protestants par M. Arbousse-Bastide, professeur au lycée de la Rochelle, et publié dans la Revue *Foi et Vie*, en 1931. « On appelle *indifférence*, dit M. Arbousse-Bastide, un état psychologique tel qu'il n'entraîne chez le sujet aucune attraction ni aucune répulsion. C'est une

(1) Voir *La Vie Intellectuelle*, à partir du 10 octobree 1933.

sorte d'état neutre de l'affectivité. Un état indifférent n'est cependant pas comme s'il n'existait pas. Il est compatible avec la connaissance des circonstances générales [du milieu religieux] (1)... » En finale néanmoins, l'auteur se rapproche de la définition que j'appelais tout à l'heure ecclésiastique, puisqu'il se demande « à la suite de quelles circonstances psychologiques on peut demeurer nominalement dans une Église, sans éprouver le moindre intérêt pour tout ce qui fait sa vie ». Mais encore une fois, je me tiens à la définition de Mgr de Solages, qui commande cette enquête.

Les réponses qui m'ont été transmises proviennent surtout des membres de l'enseignement. Elles ont été classées, avant même de m'être communiquées, selon les degrés de l'enseignement, du primaire au supérieur, et je respecterai ce plan commode. Par ailleurs, elles portent surtout sur deux points, que j'examinerai séparément :

I. L'indifférence religieuse existe-t-elle et dans quelles proportions ?

II. Quelles en sont les causes ?

Dans une III^e^ partie, je proposerai quelques réflexions et conclusions.

I

Existence et étendue de l'indifférence religieuse

Dans les classes sociales réduites à l'instruction primaire et chez les maîtres de cet enseignement, l'indifférence est très étendue. L'inquiétude religieuse, me dit-on, n'existe

(1) [P.] Arbousse-Bastide, *Les causes internes de l'Indifférence religieuse chez le Protestant* (Extrait de *Foi et Vie*, n^os^ 24 du 1^er^ février et 25 du 1^er^ mars 1931), rapport présenté aux *Journées Spirituelles* organisées en octobre 1929 à Valence par la *Fédération Protestante* de France.

pas, même chez ceux qui continuent de faire ou de subir les gestes chrétiens traditionnels et familiaux. Ceci est vrai à la ville comme à la campagne, avec des nuances. « L'indifférence atteint des pays entiers, et serait plutôt en progrès depuis la guerre », dit M. Jean Rouyer, secrétaire diocésain de la Jeunesse Agricole de Meurthe-et-Moselle. L'école est comme un centre, d'où l'on peut juger les milieux sur lesquels elle rayonne, dans le cas présent les milieux paysans et les milieux ouvriers. L'enquête révèle que ces deux classes de la population sont en grande majorité indifférentes plutôt qu'anticléricales, — car l'anticléricalisme s'est tué lui-même en donnant naissance à cette fille à la fois molle et robuste qu'est l'indifférence religieuse.

Si nous passons aux milieux étudiants, du primaire supérieur et du supérieur, et aux classes sociales qui en dérivent, l'enquête est un peu moins absolue ; elle prévoit pour certains éléments d'origine chrétienne une reprise pour demain, après le mariage, mais en attendant elle n'est guère beaucoup plus optimiste.

Nour arrivons aux degrés plus élevés de l'instruction, au monde que l'on appelait autrefois celui des intellectuels, j'aimerais mieux dire des professionnels du haut savoir. Je m'attendais à un peu plus d'optimisme. J'ai au moins rencontré des nuances, mais c'est tout. « Beaucoup sentent chanceler leurs croyances, écrit-on, et ne trouvent rien à mettre à la place ; ils ne savent ni à qui, ni où s'adresser ; ils n'ont pas le temps d'y penser, ni d'y réfléchir. » — Les réponses des étudiantes sont cependant, je le reconnais, plus encourageantes que celles des étudiants.

Messieurs, qu'est-ce que vaut cette enquête, si triste, mais limitée à trop peu de témoignages ? ce serait à vous de le dire tout à l'heure dans la discussion. Je dois avouer que les réponses que j'ai lues, sages, mesurées, mélancoli-

ques, donnent l'impression que leurs auteurs sont angoissés par la gravité du problème et de la situation : en leur personne par conséquent le sel de la terre n'est pas affadi, et dans cette masse abandonnée, monde sans âme et sans inquiétude, il y a encore des veilleurs qui guettent le jour à venir ; ce sont nos amis, et c'est vous-mêmes.

Oralement, j'ai recueilli d'ailleurs des réponses contraires aux précédentes, par exemple des lèvres de M. l'abbé Jean Viollet, qui fréquente dans sa paroisse et dans les réunions contradictoires les milieux communistes : de véritables indifférents, me disait-il, il n'y en a pas. Et la preuve, c'est que la foi communiste, si chaude, si forte, est une religion, ou tout au moins un messianisme, sans le savoir : l'État y tient la place de Dieu ; les institutions collectivistes de prévoyance doivent remplacer la Providence ; le capitalisme est l'équivalent du Péché Originel ; l'idéal révolutionnaire suppose le sacrifice des damnés actuels de la terre au profit de ceux qui verront les temps nouveaux ; les souffrances du peuple sont comme une rédemption qui portera ses fruits, et il ne manque même pas à ces gens la chaleur d'espérance qui rappelle, sur le mode laïcisé et temporel, notre foi chrétienne.

Je ne suis pas assez compétent pour peser la part de vérité contenue dans ces thèses différentes, qui ne sont peut-être contraires l'une à l'autre qu'en apparence. Mais je trouve dans l'enquête un mot attribué au Cardinal Verdier, et qui me servira de conclusion pour ce premier point, et aussi de transition pour passer au second : parlant de l'universelle irréligion des faubourgs ouvriers de Paris et de la banlieue : « Ce qui pourrait nous consoler, c'est qu'après notre départ, ou notre expulsion, de ces âmes, nous n'avons été remplacés par personne. La place est toujours vide, et en ce sens elle est toujours prête. »

II

Les causes de l'indifférence religieuse

Ce qui nous intéresse plus encore que la révélation du fait, c'est la connaissance de ses causes. *Vere scire est per causas scire.* Que nous apporte l'enquête sur ce point?

a) Une cause générale, à la fois historique et géographique : c'est l'indifférence même de l'atmosphère où nous vivons, et, comme disent nos journaux religieux, le laïcisme où baigne notre civilisation. On ne pense pas à la religion catholique ou simplement chrétienne, parce qu'on n'en a jamais entendu parler, parce qu'on ne la voit nulle part. J'ai déjà noté, à la lecture d'une réponse très longue et très analysée de M. Robert Ricard, que l'anticléricalisme de la précédente génération avait trop bien réussi : la fille a tué le père, mais la fille se porte à merveille. Ceux qui, comme moi, portent la soutane depuis plus de trente ans, sont tout à fait d'accord sur ce point avec nos témoins : les yeux qui accueillent dans les rues le passage de notre habit singulier sont aujourd'hui des yeux morts, distraits, ou lointains. Il y a vingt ans, ils étaient souvent vifs, curieux, méprisants, quelquefois haineux. Et puisque je parle de l'habit, je généralise avec M. Robert Ricard sa propre remarque : l'aspect général de nos grandes villes, où se forge l'opinion publique, est aujourd'hui complètement laïcisé ; la vie de l'Église y est quasi invisible : « Il me souvient, dit ce correspondant, d'avoir atteint l'âge de quatorze ans sans avoir jamais vu un religieux en costume ; l'habit bénédictin, franciscain ou dominicain, me faisait l'impression de quelque chose de fantastique, de presque irréel et de merveilleusement archaïque. Il fallut le hasard d'un premier voyage en Espagne, etc... »

Pour beaucoup de nos contemporains, dit un témoin, « le catholicisme, ça ne compte plus, c'est une chose finie, et qui n'a pas d'importance. A quoi bon achever un moribond ? C'est un geste inélégant, et c'est du temps perdu ».

Ce serait le moment d'étudier l'influence de l'école, et en particulier de l'école primaire, sur le développement de l'indifférence religieuse. Mais c'est une question fort délicate, peut-être en dehors de mon sujet et en tout cas de ma compétence (1). L'enquête nous en parle peu. Je crois que l'on peut dire qu'il existe une puissante idéologie laïque, une explication rationaliste et, chose plus grave, matérielle, de ce monde, où baignent dorénavant les cerveaux enfantins et adolescents.

b) On note en second lieu, parmi les causes de l'indifférence religieuse, le poids exagéré des préoccupations temporelles, et en particulier des soucis économiques. Il y a une recherche païenne du bien-être matériel ; il y a aussi une angoisse inévitable en face du coût de la vie et de l'incertitude du lendemain non pas éternel, mais terrestre. Mais ces incertitudes, en d'autres périodes de l'histoire, ont engendré les messianismes ou les millénarismes, qui sont des formes bâtardes de l'inquiétude religieuse. Cette fois-ci, ces préoccupations, combinées avec le progrès scientifique, la frénésie des découvertes modernes appliquées aux plaisirs ou distractions, la difficulté de vivre, et plus bas encore, la misère imméritée, ont noyé l'âme dans l'indifférence.

Mais ceci, dans l'enquête, apparaît surtout vrai dans les classes aisées. Ce n'est pas un paradoxe de soutenir que les classes aisées ont aujourd'hui beaucoup de peine à

(1) Elle a été étudiée depuis, au Congrès diocésain de Lille, en octobre 1933, par M. l'abbé Jean Noddings, vicaire à Fives-Lille. (N.D.L.R.)

vivre, tout en ayant plus de peine encore à échapper à ce que Pascal appelait le divertissement. Et le divertissement, notons-le encore, à cause du progrès de la science physique et de la technique industrielle, est toujours organisé avec de la matière : des marques d'autos, des longueurs d'ondes, des visions d'écrans qui parlent, des records de temps et d'espace, des valeurs musculaires et monétaires.

Voici ce que rapporte un agrégé de philosophie dont on ne m'a pas communiqué le nom :

« *Indifférence.* — Je crois profondément que les jeunes générations sont composées de beaucoup d'indifférents. La paganisation est en pleine croissance, par suite de la généralisation du point de vue utilitaire ou de l'esprit bourgeois. Il faut enseigner la morale dans les lycées pour se rendre compte à quel point cette attitude ferme les consciences à toute préoccupation métaphysique ou religieuse. Or je puis dire que, depuis trois ans que j'essaie de faire comprendre à mes élèves une notion de droit naturel, ou de vérité morale, ou de devoir, qui ne se ramènent pas à un calcul d'intérêts plus ou moins composés, je n'ai jamais pu me faire entendre. Que de choses il y aurait à dire, à cet égard, sur l'interprétation commune du recours à Dieu comme fondement de la morale ! Selon moi, Bergson, dans son dernier livre, décrit très exactement l'état d'âme de nos contemporains quand il assigne comme source première à la morale la pression sociale ; les jeunes gens d'aujourd'hui sont entièrement satisfaits par la pensée collective qui les entoure, ils ne s'en évadent que pour essayer d'en tirer le plus de profit possible pour eux-mêmes. »

Voici un autre témoignage rapide qui me paraît résumer en quelques lignes tout un aspect de notre civilisation contemporaine, dont nous avons rarement la confi-

dence, nous prêtres, mais que nous atteignons en voyage, en vacances ou par la lecture :

« Les distractions multiples, le sport, le cinéma, la T.S.F., le phonographe, les facilités de déplacement, jettent une instabilité dans l'esprit et ne le portent pas à la réflexion : il ne peut qu'emmagasiner pêle-mêle, au hasard des rencontres, des auditions, des lectures, ces idées de tolérance, de justice, de religion laïque, que colportent journaux et films, entre deux invitations à jouir de la vie. »

Je profite de ces observations venues des milieux universitaires pour noter que, dans l'enquête, un ou deux correspondants font remarquer que l'enseignement des maisons religieuses peut, par sursaturation maladroite, aboutir, à l'autre extrémité des méthodes, aux mêmes résultats.

c) Enfin, sans insister, quelques réponses soulignent, comme cause de l'indifférence, la crise morale de la puberté, les anarchies du besoin sexuel, et les préoccupations sentimentales.

— ou bien des épreuves trop fortes, mal supportées, qui ont éloigné les âmes de Dieu à force de rancunes et d'amertumes.

d) Mais enfin, les deux ou trois paragraphes précédents ne nous parlent que de causes extérieures, provenant des milieux, des éducations, des climats de civilisation ou de travail. Mais n'y aurait-il pas, chose beaucoup plus grave, une cause d'indifférence religieuse intérieure à l'âme humaine elle-même, et qui se confondrait en partie avec son effet ? On serait indifférent parce que certaines âmes sont naturellement indifférentes.

Quelques réponses à l'enquête l'affirment nettement. On cite l'exemple de Renan ; on cite, malheureusement sans référence, un aveu terrible de Valéry. On montre

surtout beaucoup d'exemples collectifs dans le monde que l'on fréquente. « C'est une erreur des prêtres, dit M. Raymond Hubert, étudiant en sciences, de croire que le besoin religieux, l'idée de Dieu, tourmentent tellement les intellectuels ; ils n'en préoccupent qu'une minorité... » Et le correspondant ajoute une phrase dont j'ai l'intention de me servir en terminant : « Cette grande majorité ne se tourmenterait pas de Dieu, si [une] minorité tourmentée ne le lui rappelait sans cesse. »

Une autre réponse dit plus crûment : « L'inquiétude religieuse est assez rare ; peu d'hommes ont le courage d'aborder en face le problème de la vie. Elle paraît être le fait d'esprits isolés que les circonstances forcent à réfléchir, comme une maladie grave, un décès, la rencontre d'un saint prêtre... »

Une étudiante note même un choc en retour assez curieux : des camarades, dit-elle, élevées dans un milieu familial incroyant se trouvent soudain à la Faculté en présence de croyants et en même temps loin de leur famille : cette rencontre peut provoquer chez elles une crise d'inquiétude.

III

Mais alors, — et ici vous me permettrez de dépasser les textes pour les interroger au-delà de leur lettre, ou plutôt pour nous interroger nous-mêmes, et peut-être amorcer une discussion :

alors, est-ce que nous n'avons pas, nous, depuis trente ou cinquante ans, depuis Newman, depuis Blondel, depuis Bremond, — et je devrais dire, en sautant trois siècles en arrière, depuis Pascal, s'inspirant de saint Augustin lui-même,

est-ce que nous n'avons pas abusé beaucoup du thème

de l'inquiétude religieuse? et pris nos désirs pour des réalités, notre fièvre pour un état normal et général?

ou bien est-ce notre siècle qui est malade, et nous les derniers bien portants, comme le veut l'auteur de l'enquête de *Foi et Vie* à laquelle j'ai déjà fait allusion, et qui est aussi préoccupé de l'indifférence qui se propage dans les églises protestantes que nous le sommes pour nos milieux catholiques?

A cette grave question, je ne veux apporter que des commencements de réponses :

1. Nous sommes effrayés du grand nombre des indifférents parmi nos contemporains; nous nous demandons quelle malédiction pèse aujourd'hui sur le monde, et si nous n'assistons pas à la ruine des dogmes prédite par Renan et par tant d'autres. Mais il ne faut pas oublier que nous vivons dans des conditions religieuses et politiques inconnues aux siècles passés, et qui nous interdisent toute comparaison. Jusqu'à la Révolution Française, et on peut même dire, en ajoutant cent ans, jusqu'à la rupture du Concordat, l'État continuait de peser de tout son poids pour maintenir les masses dans la pratique religieuse; en dépit de l'esprit de l'Évangile, beaucoup d'hommes s'abreuvaient seulement à la *première source* de la religion : celle-ci vivait de contrainte sociale, et beaucoup d'indifférents n'osaient pas, ne pouvaient pas, ne voulaient pas d'ailleurs, avouer leur indifférence.

Aujourd'hui, toutes ces pressions sociales ont été brusquement supprimées; la religion vit, trop exclusivement peut-être, de sa *seconde source*. Alors beaucoup d'états neutres, réels au fond des âmes, se sont déclarés au grand jour; et après une forte poussée d'anticléricalisme, qui fut le fait de la première génération émancipée, nous sommes épouvantés de la situation si calme d'aujourd'hui,

qui révèle toute l'étendue de l'indifférence religieuse.

Nous faisons en France une expérience terrible. Elle a déjà été interrompue, avant même d'être commencée, en Italie, en Allemagne, où l'on a déjà rétabli une religion d'État, à moins que ce ne soit la religion de l'État, la Statolâtrie, comme dit Pie XI. L'Évangile y est de nouveau utilisé par le pouvoir civil au profit de celui-ci, et Dieu sait les abus et les silences auxquels conduit le système. Chez nous, c'est tout le contraire. L'État veut tenir cette gageure de se garer du problème humain par excellence; et l'on peut dire qu'en dehors des villes administrées par des municipalités socialistes puissantes, où déjà une espèce de contre-religion s'organise pour l'enfance, comme en Russie, véritable religion d'État, véritable contrainte sociale en tout cas, — on peut dire que la France poursuit une expérience extrêmement dangereuse, mais révélatrice. L'humanité, laissée à elle-même, est plus indifférente qu'on ne le croyait, indifférente je ne dis pas au problème religieux, mais au moins à la solution du problème religieux. Je crois qu'une lecture attentive de la Bible, où les vrais croyants apparaissent en somme si peu nombreux, aurait dû nous mettre sur la route de ces nuances.

2. C'est que l'homme est un être à la fois très riche, très complexe et très faible : très riche et très complexe, parce qu'il est muni au départ de disponibilités assez diverses, très faible parce qu'il ne peut pas les exploiter toutes en même temps. Nous vivons actuellement d'une civilisation scientifique, où la mesure exacte de la quantité a pris une place énorme, et révèle tous les jours cependant des applications nouvelles. Mais aussi nous est-il impossible de vivre en même temps ces lentes et peut-être splendides civilisations d'autrefois, où la vie et la mort du végé-

tal et de l'animal suffisaient à marquer le rythme des préoccupations économiques humaines. Nous fermons, quand l'hérédité et nos contemporains l'exigent, certains champs de l'activité, et nous en ouvrons d'autres au détriment des premiers. Est-ce un progrès? C'est plutôt un choix. Et c'est au bout d'un certain temps seulement, au bout de plusieurs générations, qu'on s'aperçoit des inconvénients d'une élection trop étroite.

C'est ainsi, je crois, qu'il est momentanément possible à beaucoup d'hommes de faire taire leur inquiétude religieuse et de s'occuper ailleurs, surtout, je le répète, depuis que la Société politique ne leur prescrit plus rien à ce sujet. C'est comme une faculté de l'âme mise en veilleuse, mais dont l'extinction ne fait pas nécessairement et immédiatement périr les autres. D'autant plus qu'il y a des climats psychologiques malheureusement favorables à ces silences imposés à la voix de Dieu. Celle-ci, disons-nous, ne se fait entendre que comme la solution d'une inquiétude. « L'homme ne s'occupe de Dieu que lorsque quelque chose ne va pas. »

Pourquoi, nous disait l'abbé Viollet, la perte de la foi correspond-elle souvent à cette période de pleine santé physique qui suit la puberté et qui inaugure la jeunesse? Eh! c'est parce qu'on ne croit plus avoir besoin de personne quand on se porte bien et qu'on a devant soi une vie d'apparence interminable.

Alors l'inquiétude, — car elle existe toujours, — s'arrête en route. La jouissance de la créature ne suffit pas à l'homme, — au moins la jouissance telle qu'il la recherche et se l'accorde, toute matérielle, toute charnelle. Mais au lieu de pousser plus loin, vers une spiritualité anonyme d'abord, puis vers l'Esprit en personne, les oscillations de son action profonde, il se contente d'aller demander à une autre créature toute pareille à la pre-

mière, ou à peine différente, une solution qui lui échappe toujours, mais dont l'inutile variété apparente suffit à l'occuper. On est sur la route qui conduit à Dieu par l'inquiétude, mais sur ce chemin on n'avance pas assez vite, et l'on meurt sans avoir résolu personnellement le problème.

3. Mais nous-mêmes, Messieurs, qui sommes croyants et sommes réunis ici pour le devenir davantage, sommes-nous vraiment inquiets comme il le faudrait? Et, entre les indifférents et nous, n'y aurait-il dans l'inquiétude qu'une différence de degrés? Nous parlons de Dieu avec un calme effrayant. Avons-nous jamais réalisé, pour nous rapporter vraiment à notre auteur, à notre propriétaire, le dogme de la création? Être créé, c'est ne pas s'appartenir. Mais c'est appartenir à Dieu, c'est avoir Dieu pour fin, c'est en personne être tendance à Dieu, ce qui est d'ailleurs le comble du bonheur.

Mais tout cela ne nous trouble pas beaucoup, parce que nous avons un corps, parce que nous avons faim, chaud, sommeil, parce que, par exemple, nous devons prendre à la gare du P.-L.-M. un train qui part exactement à 14 h. 33, et que ce détail ou cette grande affaire, comme vous voudrez, accapare tout notre champ de conscience.

4. Mais alors, il faut, si j'ose dire, des spécialistes de l'inquiétude, pour faire contrepoids aux trop nombreux spécialistes de l'indifférence. Notre apologétique pascalienne ou newmanienne n'aurait-elle pas trop gardé l'empreinte de cet individualisme théologique qui nous inspire depuis le XVI^e^ siècle? N'avons-nous pas oublié que l'Église est un corps, et que « dans un corps tous les membres n'ont pas le même emploi,... qu'il y a des parties nobles et d'autres qui le sont moins »? N'avons-nous pas rêvé d'une apologétique close à chaque indi-

vidu, et qu'il faudrait recommencer chaque fois, pour chacun, sans tenir compte du reste de la chrétienté? La véritable apologétique ne serait-elle pas plutôt celle de l'Église totale, où les membres réagissent les uns sur les autres, où tous n'ont ni les mêmes grâces, ni les mêmes devoirs, ni les mêmes fonctions? C'est l'humanité, plus que M. Un Tel, qui est inquiète. Dans l'humanité, il y a les mystiques, les vrais inquiets, les inquiets jusqu'au bout, qui souffrent pour ceux qui ne souffrent pas, et qui prouvent que l'inquiétude existe. Et au-dessus des mystiques, il y a celui que les litanies du saint Nom de Jésus devraient appeler le Roi des Mystiques, parce qu'à cette grande inquiétude qu'il connaissait en nous il a apporté la solution qui la supprime en l'exauçant :

Pacem meam do vobis...
Pater, scio quia semper me audis...

Et c'est lui qui est le Chef du corps, de ce corps en lequel peut-être, s'il plaît à Dieu, beaucoup d'indifférents en apparence seront en réalité sauvés.

En attendant, notre grand devoir serait de développer chez les autres par notre présence et nos exemples la féconde inquiétude religieuse. N'est-ce point le premier résultat à attendre de cette *Action Catholique* telle que la souhaite le Pape Pie XI, véritable reprise de la consigne évangélique : *ut videant opera vestra bona*. Si nous n'inquiétons pas davantage, ne serait-ce point parce que nous n'étonnons point assez? Il y aurait peut-être un gros effort de purification et d'audace à accomplir pour jeter de l'inquiétude salutaire en ce monde qui se meurt de ne plus être assez inquiet.

Eugène Masure,
Directeur au Grand Séminaire
de Lille.

Réponse de M. Robert Ricard

Sans prétendre épuiser le problème très vaste et très complexe des raisons actuelles de l'incroyance, je me permets d'attirer l'attention sur quelques points qui ne sont peut-être pas les principaux, mais que, de toutes façons, je crois importants.

On a eu raison, dans cette enquête, de ne pas séparer anticléricalisme, incroyance et indifférence. Les trois attitudes se tiennent et se pénètrent les unes les autres. Toutefois, le rapport qu'il y a entre elles n'est pas toujours celui que l'on pourrait penser tout d'abord. C'est ainsi que l'indifférence, conséquence lointaine de l'anticléricalisme, a fini par tuer cet anticléricalisme même dont elle était née. La politique et la propagande anticléricales ont eu pour principal effet la laïcisation des esprits ; cette laïcisation des esprits a eu pour résultat immédiat une complète indifférence en matière religieuse, qui a amené à son tour la disparition de l'anticléricalisme agressif.

Fils chéri d'une franc-maçonnerie toujours bien vivante et toujours puissante, l'anticléricalisme agressif et sectaire n'est pas mort. Nous en avons la preuve tous les jours. Mais il n'est pas douteux que, en France du moins, il a sensiblement diminué et qu'il est le fait d'un nombre moins grand d'individus. Dans quelle mesure faut-il se féliciter de cette diminution ? Laissons même de côté les milieux, comme certains milieux communistes, où il semble bien que le vieil anticléricalisme combiste a été

remplacé par la haine profonde de tout ce qui est religieux. Parmi les petits employés, les petits bourgeois, les fonctionnaires, etc., où l'indifférence religieuse est si fréquente, croit-on que celle-ci représente un progrès sur l'anticléricalisme d'autrefois? Cette ignorance, ou plus exactement cette inertie volontaire en face de la question que pose l'existence du christianisme, et spécialement l'existence du christianisme sous la forme de l'Église catholique, implique tout d'abord une baisse du niveau de la vie morale et intellectuelle. Les problèmes de l'âme n'intéressent plus, ils ne se posent plus. On vit dans le présent sans se préoccuper du problème de la destinée humaine. On vit dans la matière parce que l'on ne pense plus à l'esprit. Non pas dans l'anticléricalisme lui-même, mais chez certains anticléricaux individuellement, il pouvait y avoir, rarement sans doute, une préoccupation d'ordre proprement religieux, une inquiétude spirituelle génératrice de progrès et parfois, peut-être, de conversion. Par définition, l'indifférence exclut cette inquiétude qui peut devenir féconde; il est possible de se convertir à une attitude que l'on combat, mais que l'on connaît; il est beaucoup plus difficile de se convertir à une attitude que l'on ne combat pas parce qu'on l'ignore.

En second lieu, en effet, l'indifférence représente une régression sur l'anticléricalisme, dont elle est pourtant née, en ce sens que si elle n'attaque pas l'Église, son fondateur et ses prêtres, c'est avant tout parce qu'elle ne les connaît pas, parce qu'ils n'existent pas à ses yeux. Comment, pourquoi combattre le néant? Certains ne vont pas aussi loin. Ils ont une connaissance, au moins vague, du catholicisme. Mais ils considèrent que le catholicisme, « ça ne compte plus », c'est une chose finie, qui n'a pas d'importance; ils ne l'attaquent pas parce qu'ils ne lui reconnaissent même pas la qualité de belligérant. A quoi bon achever un moribond? C'est un geste inélégant, et c'est du temps perdu. Ces indifférents-là regardent volontiers l'anticléricalisme comme une chose passée de mode.

Ne nous réjouissons pas de les entendre s'exprimer ainsi ; c'est qu'ils regardent le christianisme, lui aussi, comme une chose passée de mode.

Qu'on m'entende bien : je ne veux pas dire que l'anticléricalisme n'est pas un mal. L'anticléricalisme est un mal très grave, d'abord par lui-même, par la haine de Dieu qu'il recèle presque toujours, et ensuite par ses effets, dont un des plus dangereux est cette même indifférence dont nous parlons ; et, justement, ce qui fait essentiellement sa gravité, c'est qu'il ne peut pas ne pas engendrer l'indifférence. Isolé de celle-ci, peut-être serait-il moins périlleux, pour les raisons que j'ai dites, et parce que très souvent aussi, ses attaques provoquent chez les catholiques une réaction salutaire, comme on commence à le voir en Espagne. On pourrait dire que l'anticléricalisme est une maladie, l'indifférence une mort spirituelle ; et la maladie vaut mieux que la mort. Malheureusement, ce n'est que par un artifice de l'esprit que l'on peut ainsi l'isoler de l'indifférence. En fait, l'un ne va pas sans l'autre, et si l'anticléricalisme n'est qu'une maladie, c'est une maladie qui entraîne presque infailliblement la mort.

De quelle façon l'anticléricalisme engendre-t-il l'indifférence? Il agit avec la plus grande souplesse, par une attaque permanente et concentrique, et le processus est d'une remarquable variété. Deux points cependant me semblent à souligner : l'influence de l'enseignement dit laïque, l'influence des lois contre les Ordres religieux. On a beaucoup parlé de la déplorable influence de l'enseignement primaire laïque. On parle aussi, mais beaucoup moins, de celle de l'enseignement secondaire, qui s'exerce évidemment sur un plus petit nombre d'esprits, et dont les élèves, plus âgés, plus mûrs, mieux formés, sont plus capables de réagir contre les leçons qu'ils reçoivent. L'enseignement secondaire officiel n'en a pas moins contribué puissamment à cette laïcisation des esprits qui est le cadre normal de l'indifférence religieuse. Nos classes de philosophie accueillent les systèmes les plus extravagants,

les morales les plus étranges, qui n'intéressent ou ne régissent qu'une minorité infime d'individus dans l'humanité tout entière ; elles ne font aucune place aux doctrines théologiques, aux grandes morales religieuses, qui ont informé et continuent d'informer la vie de milliards d'hommes. Si les spécialistes de l'enseignement supérieur — peu importe, ici, que leur attitude reste positiviste ou rationaliste — admettent que la religion peut être objet de science, le programme de philosophie du baccalauréat ne semble pas envisager cette possibilité. Rien de tel pour enraciner dans l'esprit des jeunes gens la persuasion que le catholicisme et même la religion, en général, « ça ne compte plus », c'est chose dont on ne s'occupe plus. Ici, l'influence des programmes est complétée par l'action individuelle des professeurs ; beaucoup d'entre eux ne renoncent-ils pas à aborder la métaphysique, bien qu'elle figure formellement au programme ? Pour l'enseignement de l'histoire, on est amené à faire des observations analogues. On peut dire que la vie propre de l'Église est bannie de l'histoire officielle. L'Église y apparaît surtout dans ses conflits avec l'État, et trop souvent elle ne s'y définit qu'en opposition aux grandes hérésies, au libéralisme, au socialisme. Mais que disent nos manuels et notre enseignement de son organisation, de sa vie spirituelle et intellectuelle, de l'action de ses saints, du développement de ses missions, de l'existence et de l'activité de ses moines et de ses religieux ? Peu de chose, parfois rien. C'est ainsi qu'on inculque aux élèves des idées radicalement fausses sur le rôle historique de l'Église ; et au sujet de problèmes aussi complexes et aussi délicats que ceux des rapports de l'Église et de l'État, de la tolérance, de l'origine de la souveraineté temporelle, l'idéologie de notre enseignement est foncièrement diverse de la position catholique. Je ne pense pas étendre outre mesure mon expérience personnelle en déclarant que même les élèves catholiques, même les élèves des externats catholiques de lycéens ont beaucoup de peine à ne

pas se laisser intoxiquer par cette atmosphère où baigne leur esprit. Certains succombent complètement et définitivement. D'autres succombent à moitié ; ils restent fidèles à la pratique religieuse, mais, sur le terrain doctrinal, ils n'arrivent jamais à se libérer parfaitement du joug de l'idéologie « laïque ». Ils s'accommodent aisément, par exemple, de la séparation de l'Église et de l'État. D'autres, enfin, après une période plus ou moins longue d'incertitude et de désorientation, parviennent à se reprendre, à faire une révision totale des notions acquises au lycée et à retrouver la véritable attitude catholique ; mais c'est le plus souvent au prix d'un travail très long et quelquefois très pénible. On me dira que, chez ces élèves catholiques dont je parle, l'influence du lycée devrait être contrebalancée par celle de la famille, de la paroisse, du directeur, et, dans les maisons catholiques d'éducation, par l'enseignement religieux qui y est régulièrement donné, souvent de façon remarquable. Mais ce qui se passe, en réalité, c'est que l'action laïcisatrice du lycée est telle, la persuasion qu'il inculque que la religion ne mérite point d'étude, si profonde et si dominatrice, que les élèves prennent difficilement au sérieux les conseils et les enseignements de leurs parents et de leurs prêtres. La déformation dont ils sont victimes les empêche d'en profiter utilement. Cela ne veut pas dire que l'influence de la famille et du prêtre soit nulle et que les élèves catholiques ne soient pas mieux protégés que les autres. Seulement cette influence s'exerce « à retardement ». Je disais que certains d'entre eux succombent définitivement, mais que d'autres réussissent à retrouver un jour l'attitude catholique. Il est évident que ces derniers y réussiraient beaucoup plus difficilement encore s'ils n'avaient pas entendu, quelques années plus tôt, des leçons qui leur paraissaient indignes de leur attention. Néanmoins, je ne crois pas excessif de dire que, par suite des circonstances que je viens d'indiquer, la plupart des jeunes gens catholiques, pour tout ce qui dépasse le caté-

chisme élémentaire, sont des autodidactes et doivent le plus gros de leurs connaissances à leurs lectures personnelles et aux enquêtes spontanées qu'ils ont faites isolément auprès des prêtres et des religieux avec lesquels la Providence les a mis en relations.

Les lois contre les Ordres religieux ont pareillement diminué les contacts avec la vie de l'Église. Surtout depuis les retours d'après guerre, le clergé régulier n'a pas disparu de la vie journalière ; mais il n'y est plus ouvertement et librement mêlé. L'habit religieux ne se voit plus dans les rues, sauf en des occasions tout à fait exceptionnelles. La richesse et la variété de la vie religieuse et de la vie monastique est ignorée de beaucoup de gens. Personnellement, il me souvient d'avoir atteint l'âge de quatorze ans sans avoir jamais vu un religieux en costume, et l'habit bénédictin, franciscain ou dominicain me faisait l'impression de quelque chose de fantastique, de presque irréel, et de merveilleusement archaïque. Il fallut le hasard d'un premier voyage en Espagne pour me faire connaître l'habit religieux sous une forme vraiment vivante, si je puis dire, et je me rappelle quel fut mon joyeux et naïf étonnement de rencontrer dans les rues, dans les trains, dans la campagne, des personnages qui me paraissaient échappés du Moyen Age. Je me rappelle aussi quelle fut encore, quelques années plus tard, ma surprise de constater que des religieux et des moines pouvaient être de curiosité et d'information aussi vastes, de compréhension aussi large, d'esprit aussi « moderne », si l'on veut, pour employer ce mot qui n'a proprement pas de sens, que les membres du clergé séculier avec lesquels je m'étais jusqu'alors trouvé à peu près exclusivement en relations. Que dire donc de ce qui se passe dans les milieux qui ne sont pas du tout catholiques ? Un des aspects les plus riches et les plus beaux de la vie catholique échappe ainsi complètement à la majorité des Français.

Cette disparition pratique des Ordres religieux a eu

à son tour comme conséquence un progrès de l'incroyance et de l'indifférence. En effet, depuis qu'elles ont ainsi cessé d'être visibles, beaucoup de ces congrégations se recrutent mal. Les jeunes gens qui aspirent à la vie religieuse pensent moins facilement et moins aisément à des Instituts qui sont obligés de se « camoufler ». J'ai entendu attribuer par exemple les difficultés de recrutement des Frères des Écoles Chrétiennes entre autres choses au fait qu'ils sont forcés de porter des vêtements laïques. Beaucoup de gens, et une grande partie de leurs propres élèves, ne savent même pas qu'ils ont affaire à des religieux. Or il n'est pas douteux que cette crise de recrutement a les résultats les plus fâcheux, et qu'elle entraîne une baisse du niveau spirituel des fidèles, et, du même coup, un progrès de l'indifférence. Rien n'est comparable à un groupe compact de religieux zélés, renoncés, profondément attachés à leur vocation et réellement surnaturels, pour tonifier une chrétienté. Autre conséquence de cette situation : les Ordres qui se recrutent mal en France reçoivent parfois une foule de novices étrangers. Peu à peu, ils perdent plus ou moins leur caractère français, et les pouvoirs publics, qui envisagent forcément ces questions d'un point de vue étroitement national, sont plutôt enclins à supprimer leurs rares avantages qu'à leur en accorder de nouveaux. C'est ainsi que la crise de recrutement s'accentue d'elle-même, et avec elle le mal qu'elle porte en elle.

Je viens de parler presque exclusivement de l'anticléricalisme et de l'indifférence. Entre les deux, l'incroyance n'est pas une attitude passive comme l'indifférence, mais elle est souvent plus respectueuse que l'anticléricalisme pour les hommes et les institutions, et elle s'attaque plus volontiers aux dogmes et aux conceptions morales. Toutefois, il arrive bien souvent que, sans qu'elle s'en doute, sa critique porte beaucoup plus sur les hommes que sur les idées. Ce n'est pas le catholicisme authentique qu'elle atteint, mais le catholicisme imparfait, voire caricatural,

des mauvais catholiques. La plupart des incroyants, en effet, ne prennent pas le temps ou la peine d'ouvrir un catéchisme, à plus forte raison de lire les Encycliques pontificales, les documents épiscopaux, les œuvres des docteurs de l'Église et la vie des saints. Mais ils peuvent difficilement éviter de se trouver en contact avec des personnes qui se disent catholiques et qui le sont au moins par leur baptême. C'est par les relations qu'ils ont avec ces personnes, par ce qu'ils voient ou croient voir de leur vie morale et religieuse, qu'ils se forgent une idée tout empirique du catholicisme. Eux-mêmes sont évidemment exposés à des erreurs d'appréciation et d'interprétation, qui tiennent tantôt à leur partialité, tantôt à leur ignorance, souvent à l'une et à l'autre ; et c'est là qu'est leur responsabilité, d'autant plus que leur ignorance paraît à la fois vincible et volontaire. Mais on voit combien grande peut être aussi, dans ce domaine, la responsabilité des catholiques, si leur vie ne s'efforce pas d'être une image exacte de la religion qu'ils professent. C'est le problème que posait encore dernièrement François Mauriac dans son *Nœud de vipères*. Je crois que c'est tout particulièrement en matière sociale et en matière internationale que cette responsabilité est lourde. Il est évident que les catholiques oublieux des leçons évangéliques et rebelles aux enseignements des Papes sur les rapports de justice et de charité entre les hommes et entre les nations ont beaucoup contribué à fortifier et à répandre la légende qui fait de l'Église une société de « droite », l'alliée des capitalistes sans scrupules, de la haute finance internationale, des mauvais patrons et des exploiteurs de toute espèce, la complice des guerres et la servante des impérialismes, enfin l'ennemie de toute réforme et de tout progrès social. On sait quel est, en France, le journal soi-disant catholique qui est marqué de cet esprit ; à son nom on pourrait joindre celui de tel autre journal, de telle revue, qui, sans porter d'étiquette, ont une majorité de lecteurs et de collaborateurs catholiques, et passent

pour représenter l'opinion catholique. Il est inutile de préciser, et il ne s'agit pas ici de faire de la polémique. Il ne s'agit pas non plus, d'ailleurs, de faire un *mea culpa* sur la poitrine du voisin : en dehors même de ces journaux, de ces revues et de leurs lecteurs, qui donc en ce domaine peut se flatter d'être irréprochable? Mais une chose est certaine et seule nous intéresse en ce moment, c'est que la légende que je viens de rappeler rassemble une bonne partie des griefs des incroyants contre le catholicisme. Il semble donc que certaines raisons de l'incroyance actuelle doivent être cherchées non pas dans le catholicisme lui-même, évidemment, mais chez les catholiques, non pas dans l'institution, mais chez les hommes, et qu'elles sont partiellement extérieures aux incroyants.

ROBERT RICARD,
Docteur ès lettres,
Professeur à l'Institut
des Hautes Études Marocaines
(Rabat, Maroc).

NOTES ET RÉFLEXIONS

Lord Halifax, apôtre de l'Union des Églises

La mort de Lord Halifax, survenue le 19 janvier dans son manoir de Hickleton, à Doncaster, où il avait accoutumé de passer dans le recueillement et la prière les dernières années de sa vie, sera ressentie douloureusement par tous ceux qui demeurent sincèrement attachés à la grande œuvre de l'Union des Églises.

Ceux qui l'ont connu garderont pieusement le souvenir de cette noble figure dont le charme spiritualisé imprégnait, aux côtés du cardinal Mercier, l'atmosphère — toute de bienveillance et de charité chrétienne — des *Conversations de Malines*, dont il fut un des principaux artisans.

Dès 1868, renonçant à la politique active, Lord Halifax s'était entièrement consacré à la direction de l'*English Church Union*, issue du Mouvement d'Oxford.

Deux tendances se manifestèrent à vrai dire dès l'origine parmi les tractariens, auteurs du renouveau catholique au sein de l'Église anglicane. Elles s'y retrouvent encore aujourd'hui. Les uns, s'inspirant de Newman, favorisaient plutôt les conversions individuelles à l'Église catholique romaine ; ils seront amenés les uns après les autres — tel Manning, ancien ami de Newman — à faire leur *secession*. Les autres, groupés autour de Pusey, entendaient demeurer comme lui fidèles à l'Église d'Angleterre et y poursuivre leur action catholicisante tout en se montrant généralement favorable à une *Corporate Union* avec Rome, moyennant des concessions mutuelles. La position de Lord Halifax se rapprocherait plutôt de cette dernière

tendance ; encore qu'il semble bien avoir appelé en quelque sorte de ses vœux les temps marqués par la divine Providence pour le retour collectif, sinon la conversion, des membres de l'Église anglicane au catholicisme romain.

On sait quelles désillusions éprouva Pusey lorsque lui furent présentées, sous une forme à vrai dire exagérée, les décisions du Concile du Vatican. « La majorité du Concile, avouait-il, m'a brisé. »

Cependant, ainsi que l'écrivait naguère encore Spencer Jones à propos du Mouvement d'Oxford, si Pusey et ses disciples, Newman lui-même, n'ont pas toujours eu Rome en vue, celle-ci n'en demeurait pas moins le but final de leur mouvement.

Parmi les apôtres de l'Union il n'en fut pas de plus zélé que Lord Halifax. A Madère, où il séjournait pour soigner la santé de son jeune fils Édouard, — le futur Vice-Roi des Indes, — il avait fait la connaissance de l'abbé Portal. Il avait suffi à ces deux âmes d'élite de se rencontrer pour se comprendre. Mettant leurs espoirs en commun, ils avaient conçu dès lors le projet de réunir dans une conférence mixte des membres éminents des Églises anglicane et catholique.

Ceci se passait sous le pontificat de Léon XIII, qui se préoccupait lui aussi de la reconstitution de l'Unité de l'Église. Le désir du Saint-Père avait donc été prévenu par l'humble Lazariste. « Je ne croyais pas les choses si avancées », lui dit Léon XIII lorsqu'il vint à Rome le mettre au courant de ses premières démarches et lui confier ses espoirs.

Dans cet esprit l'abbé Portal publiait, en 1893, une brochure sur la validité des ordinations anglicanes, pensant ainsi fournir un thème de discussion pour la conférence projetée.

Le sujet choisi n'était pas heureux. Léon XIII pensa bien un moment se mettre en rapport avec l'archevêque de Cantorbéry et autoriser la conférence — Mgr Gas-

parri, l'abbé Duchesne, entretenaient cet espoir —, puis, sur les instances du cardinal Vaughan, adversaire déterminé de la validité, il se montra plus réservé. L'archevêque de Cantorbéry n'avait d'ailleurs pas répondu à ses avances. « Il est impossible de faire un seul pas en avant tant que la validité de nos ordres ne sera pas reconnue », écrivait au sujet de ce projet de conférence l'archevêque de Cantorbéry à Lord Halifax.

Le reste appartient à l'histoire. Le 13 septembre 1896 la bulle *Apostolicae Curae* proclamait la nullité des ordinations conférées dans l'Église anglicane selon l'ordinal d'Édouard VI, pour vice de forme et manque d'intention conforme à celle de l'Église de la part des évêques consécrateurs. Tout espoir de réussir semblait donc devoir être désormais définitivement écarté.

D'autres se seraient découragés. Lord Halifax et l'abbé Portal, plus unis que jamais, acceptèrent chrétiennement cette cruelle épreuve ; s'ils se retirèrent à l'écart ce fut, non pour se plaindre, mais pour prier.

Leurs espoirs ne devaient renaître qu'au lendemain de la Grande Guerre. Parmi les nombreuses manifestations qui se produisirent alors en faveur de l'union et de la paix entre les peuples, il n'en est pas de plus sincère que l'appel à l'Union des Églises des évêques anglicans réunis en conférence à Lambeth. Cet appel, bien que s'adressant en première ligne aux Églises non conformistes, n'excluait cependant pas l'idée d'une entente avec les Églises constituées autour d'une hiérarchie épiscopale, avec l'Église catholique romaine notamment.

Le moment paraissait donc propice pour reprendre les conversations entre Anglicans et Catholiques. Et qui plus y songeait que Lord Halifax et son fidèle ami l'abbé Portal ? Dans l'automne de 1921, le noble lord rendait donc visite à S. Em. le Cardinal Mercier, à Malines, et lui demandait s'il serait disposé à recevoir quelques-uns de ses amis anglicans, qui, comme lui-même, désiraient ardem-

ment travailler à un rapprochement entre l'Église anglicane et l'Église catholique romaine.

Il faut entendre la réponse que lui fit alors le grand Cardinal; elle répond à l'esprit qui présida aux *Conversations de Malines*, tout de même qu'aux critiques de certains catholiques anglais. « Pour rien au monde, écrivit-il dans une de ses pastorales, je ne voudrais autoriser un de nos frères séparés à dire qu'il a frappé de confiance à la porte d'un évêque catholique romain et que cet évêque catholique romain a refusé de lui ouvrir. »

Il n'entre pas dans ce sujet d'exposer les résultats des conversations qui se tinrent à quatre reprises à Malines de 1921 à 1925. Lord Halifax lui-même nous en a fait connaître les documents essentiels (1). Qu'il suffise de rappeler ici ce que furent les suprêmes conversations de Malines. Elles eurent lieu le 21 janvier 1925 au chevet du Cardinal Mercier, l'avant-veille de sa mort. Son Éminence avait fait savoir « qu'elle serait très heureuse si Lord Halifax et son ami (l'abbé Portal) voulaient lui faire la grâce d'assister à la sainte Messe qui serait célébrée dans sa chambre le jeudi à sept heures ». Lord Halifax, profondément ému, se rendit à cette invitation. La messe terminée, après la récitation en commun des litanies de la sainte Vierge, les pieux visiteurs voulurent laisser l'illustre malade à son action de grâces. Celui-ci s'en aperçut, et se redressant sur son lit d'hôpital, ouvrit tout grand ses bras à lord Halifax.

Cette dernière étreinte entre ces deux grandes âmes qui se sont aujourd'hui retrouvées par delà la mort nous apparaît à tous comme un signe.

CH. MERCIER.

(1) Cf. *The conversations at Malines (1921-1925), Original Documents*. Edit. by Lord Halifax, Londres, 1930. Voir également *Les conversations de Malines* (texte anglais et français). Oxford University Press, 1927.

Antoine Martel

Aucun de ceux qui approchèrent Antoine Martel durant sa vie trop brève ne pouvait douter qu'il eût rencontré un saint. Il en avait les allures extérieures : dans ce grand corps maigre n'apparaissait plus qu'une âme brûlante de charité, qui s'exprimait par l'inoubliable regard de deux grands yeux noirs cernés de bistre. Il en avait les vertus pratiques : sa vie n'était qu'un tissu de prières, de méditations en commun, d'activités charitables où il se donnait tout entier, leur consacrant entièrement les heures de loisir que lui laissait son activité professionnelle. Il en avait enfin et surtout les vertus surnaturelles ; mais elles étaient plus cachées : il fallait les deviner à tel regard, à telle parole ; seuls quelques rares privilégiés ont pu connaître, jusqu'en ses profondeurs spirituelles les plus intimes, cette âme de saint ; ils ont reçu de Martel des lettres qui sont un admirable témoignage de ce que peut encore réaliser le Christ dans des âmes de bonne volonté, même à une époque aussi peu favorable que la nôtre au développement de la spiritualité. Ces lettres, ils ont bien voulu les livrer au public ; qu'ils en soient remerciés par tous ceux à qui cette lecture donnera une nouvelle impulsion dans la voie difficile mais royale de la sainteté (1).

Ce qui nous frappe dès l'abord dans cette correspondance, c'est la facilité avec laquelle Martel s'élève du naturel au surnaturel. Au milieu de détails sur l'action extérieure apparaît soudain, avec une simplicité merveilleuse, un rappel des réalités surnaturelles qui animent

(1) *Antoine Martel. Lettres (1924-1931)*. Préface de Pierre Deffontaines et quelques amis. Editions de la Revue des Jeunes, Paris, 1934.

cette action. Mais d'une façon plus générale nous sommes étonnés de voir comment Martel réussit à opérer son ascension vers les sommets de la sainteté sans rien abandonner de ce qui fait sa personnalité. Cela nous paraît être le propre de la vraie sainteté, la vraie sainteté étant celle qui enrichit et non celle qui appauvrit, celle qui accroît la charité, non pas celle qui dessèche le cœur. Au début de cette correspondance, A. Martel se repose à Plombières : il s'occupe de choses religieuses, mais il n'en goûte pas moins la beauté des paysages vosgiens « avec leurs prés tout gonflés d'un vert profond et leurs forêts lourdes d'obscurités » (p. 3). Cet ascétisme chrétien tout pénétré de sensibilité humaine, nous le retrouvons chez lui jusqu'au bout ; on lira en particulier avec émotion certaines lettres de condoléances : celle-ci par exemple du 21 décembre 1930 :

« Notre pauvre V. était déjà mort quand on m'a télégraphié.

« Il y a un bébé attendu en plus des deux fils de 4 et 2 ans. Cela fait mal, bien que la confiance dans le Père ne soit pas ébranlée ; mais on comprend que le Christ ait pleuré sur des morts... » (p. 103). Mais c'est surtout les trois lettres (p. 65-72) adressées à un ami pour la mort de sa mère, qu'il faudrait citer pour faire apparaître cette admirable générosité de cœur qui fait rendre un son si humain à ces paroles chrétiennes.

Ne nous étonnons pas trop de ce caractère humain de la sainteté d'un Martel. Ce devrait être le caractère distinctif de la sainteté de tout chrétien. Mais en réalité la chose n'est possible qu'à ceux qui comme lui vont tout droit au centre même de toute vie spirituelle chrétienne : l'union au corps mystique du Christ dans la charité. La plupart des lettres qui sont réunies dans ce recueil ne sont qu'une méditation perpétuelle sur la nécessité de la charité, son primat sur les autres vertus, ses exigences et ses fruits dans l'âme du chrétien. Il y a naturellement bien d'autres choses dans ce livre si dense : on y trouvera matière à

d'innombrables méditations sur le don de soi (p. 9), sur la souffrance et sa valeur rédemptrice (p. 19), sur la joie profonde du chrétien (p. 27-42), sur la nécessité de ne pas s'installer confortablement dans le présent (p. 29), sur l'abandon à Dieu et le dépouillement progressif jusqu'à la mort (p. 50-51), sur la nécessité d'une vie intérieure profonde à la base de toute action (p. 61), sur la possibilité concrète de l'imitation du Christ dans le monde (p. 63), sur la familiarité avec les Saints (p. 81), sur l'humilité (p. 87, 98, 99, 122), sur la solitude progressive du chrétien (p. 86), sur la véritable soumission à la volonté de Dieu (p. 120), sur notre union à l'œuvre divine du salut (p. 134-135), etc., etc... mais l'essentiel, le point central, le cœur de la spiritualité d'un Martel se trouve bien dans la méditation sur la charité. On lira (p. 89-90) une admirable page sur la grande souffrance du chrétien devant l'indifférence du monde, les chrétiens qui sont païens, les non-chrétiens qui ne se convertissent pas, et « l'amour qui n'est pas aimé ». C'est au cœur de cette souffrance éprouvée par le Christ sur le Mont des Oliviers que Martel se place, et aussitôt sa vie prend un rayonnement magnifique. Cette charité chrétienne qui n'est pas autre chose que l'amour universel des hommes considérés comme des frères dans le Christ, Martel voit en elle la « grande idée de l'époque » seule capable de rétablir dans notre monde actuel, profondément divisé par le nationalisme et les luttes de classes, une réelle « communauté de vie ». Il voit en elle un grand moyen d'apostolat et la source chaude et vive de toute grande action chrétienne. « Il faut que l'on dise de nous, écrit-il le 21 mai 1923, comme des premiers chrétiens : « Voyez comme ils s'aiment », mais que nous puissions répondre : « Oui, nous nous aimons, mais « ce n'est pas pour plus de jouissance personnelle, c'est « pour Dieu que nous nous aimons... Et c'est ainsi pour « tous que nous nous aimons... » (p. 55)

Cette charité, cette fraternité chrétienne, ne la croyons pas trop facile à pratiquer, même à l'intérieur d'un petit

groupe d'amis. Elle a de terribles exigences : « Nous nous engageons, écrit-il le 31 décembre 1928, à une parfaite transparence mutuelle, à un effort continu sur nous-mêmes pour éviter de blesser même légèrement nos frères, enfin et surtout à une volonté indéfectible de progrès intérieurs » (p. 36). Et dans une lettre postérieure il va plus loin encore puisqu'il admet que le don de nous-mêmes doit aller jusqu'à celui de notre vie intérieure, que la véritable fraternité chrétienne n'est que l'effusion de la vie intérieure de chacun...

Toutes ces méditations sur la charité éparses dans les lettres de Martel, on les retrouvera harmonieusement disposées en une puissante synthèse dans le rapport qu'il fit quelques mois à peine avant sa mort aux journées universitaires de Montpellier en 1931, sur « Vertus professionnelles et esprit de charité ». Ce rapport avait déjà été publié par le *Bulletin Joseph Lotte*, mais il faut savoir gré aux éditeurs des *Lettres* de l'avoir republié, il atteindra ainsi un plus vaste public, et surtout il est ici parfaitement à sa place, parce qu'il apparaît comme l'aboutissement normal, comme le fruit naturel de tout ce travail intérieur, de toute cette activité d'apostolat chrétien, de toutes ces méditations autour de la vertu de charité, qui avaient rempli la vie de Martel pendant les années précédentes.

Nous voudrions, pour finir, présenter aux éditeurs de ce beau livre quelques observations. D'abord nous regrettons ce groupement un peu artificiel : « le Don de soi, Lettres à un prisonnier, la maladie... » Rien ne nous paraît le justifier. Bien au contraire, même dans une correspondance aussi incomplète que celle-là, l'ordre chronologique s'imposait. En fait il est à peu près observé, mais il eût dû l'être rigoureusement. Ainsi notre attention n'aurait pas été attirée vers tel aspect de la spiritualité de Martel (ses rapports avec un prisonnier, sa réaction devant la maladie...), elle serait restée fixée sur lui-même, nous aurions pu suivre plus clairement son évolution, ou

plus exactement, son ascension intérieure. (Cette ascension vers la mystique est tout à fait sensible, en particulier dans les lettres de juin 1930, au moment du dernier voyage en Pologne, cf. p. 93.)

Autre reproche : Martel nous apparaît ici beaucoup trop détaché de toutes ses activités extérieures ; une préface de P. Desfontaines et de quelques amis nous dit bien quelles furent ces activités, mais nous aurions aimé connaître par les lettres mêmes de Martel comment il y trouvait une source de sanctification personnelle (par exemple dans son activité de professeur, dans son travail pour l'Union des Églises, etc...). Toutes ces choses ont pour nous un très grand intérêt. Il est regrettable qu'elles restent dans l'ombre encore.

En somme cette lecture nous laisse sur notre soif. Nous attendons que les amis de Martel, non seulement par fidélité à sa mémoire, mais surtout par souci d'éclairer nos âmes par un très grand exemple de vie chrétienne vécue dans le monde — non sans de profondes difficultés intérieures, nous le savons —, nous apportent bientôt de lui une biographie complète et définitive.

Bernard Guyon,
Professeur à l'École
des Hautes Etudes françaises
de Gand.

DOCUMENTS

Mission de la pensée chrétienne

L'aimable invitation des *Nouvelles Littéraires* (1) de Varsovie me met dans un certain embarras : il n'est pas facile de se placer comme en dehors des questions dont on est soi-même préoccupé, pour tenter d'en donner à autrui un aperçu rapide. J'essaierai seulement de caractériser deux des débats principaux qui s'imposent aujourd'hui à la conscience catholique en France : celui qui concerne la « primauté du spirituel » et celui qui concerne le « retour à saint Thomas d'Aquin ».

Les conflits économiques et politiques qui occupent la scène aujourd'hui ne doivent pas nous faire oublier le problème central posé par la présente crise du monde, je veux dire le problème des relations, distinctions et connexions entre la culture (ou civilisation, on peut entendre ici ces deux mots au même sens) et la religion, ou entre l'ordre temporel et l'ordre spirituel, ou encore entre l'appel de la personne humaine au développement social-terrestre et son appel à la vie éternelle. En disant *primauté du spirituel*, nous affirmons purement et simplement ce que cette expression signifie par elle-même. Elle ne signifie ni que le primat des valeurs spirituelles permet d'oublier la tragédie du temporel et du social et de se retrancher dans un égoïsme conservateur, au surplus menacé

(1) Ces pages ont paru dans les *Nouvelles Littéraires* de Varsovie, n° du 5 janvier 1934.

de toutes parts aujourd'hui; ni qu'elle justifie au nom de l'esprit les simples réactions biologiques par lesquelles une civilisation en péril demande à des dictatures d'État de la protéger contre la mort. Elle signifie que les valeurs spirituelles commandent les autres, et doivent être servies *d'abord*.

C'est là une vérité élémentaire. L'étrange est qu'il soit nécessaire de la rappeler non seulement aux hommes qui semblent avoir oublié les choses de l'esprit, ou qui les cherchent dans le visible et le charnel, mais à ceux qui en savent le véritable nom. On dirait que beaucoup d'entre eux ont été surpris par l'histoire tandis qu'ils dormaient depuis trois siècles. L'événement est-il donc arrivé comme un voleur? Ils s'agitent dans le sommeil. Il serait temps d'ouvrir les yeux pour voir passer la main de Dieu, et commencer à comprendre.

Soit qu'après une révolution spirituelle comme celle que l'Empire romain a connue au temps de Constantin, le social-terrestre ait fourni, comme héritier d'une longue civilisation, une sorte de *corps temporel* au spirituel, soit que dans certains grands moments de germination et de croissance historique, comme au moyen âge chrétien, le monde de la culture se soit formé lui-même sous l'ascendant et la régulation du spirituel, il est difficilement évitable que dans la mémoire et l'imagination des hommes ces connexions contingentes ne prennent, sous le durcissement du temps, l'aspect de liens nécessaires. L'essentielle indépendance et la transcendance du spirituel ne se manifesteront dès lors dans les mondes vieillis que moyennant des déchirements et des souffrances, et des scandales de l'imagination charnelle. Lors de la chute de l'Empire romain, l'imagination des peuples se scandalisait comme si les destinées de l'Empire devenu chrétien et celles du Royaume de Dieu ne faisaient qu'un ; saint Augustin a dû montrer que ces deux causes étaient terriblement distinctes. C'est une remarque banale que notre époque ressemble à celle-là par bien des aspects.

L'Europe chrétienne et toute notre civilisation occidentale sont nées du Christianisme. Lorsque cette civilisation, prise au piège de l'humanisme, s'est mise à chercher sa propre gloire et non plus celle de Dieu, elle s'est plu encore à penser que « l'Europe c'est la foi, et la foi c'est l'Europe », comme dit M. Hilaire Belloc. Une telle routine de mémoire s'est perpétuée, alors même que l'apostasie de la civilisation occidentale et les révolutions dont notre monde du primat de la matière et de l'argent est finalement sorti, conduisaient cette civilisation à sa catastrophe historique. Ennemis et défenseurs de l'ordre établi (ou désétabli), ne s'aperçoivent-ils pas qu'ils se battent sur un cadavre de chrétienté ? Il est devenu urgent de marquer, comme au temps d'Augustin, la distinction des civilisations périssables et de la Cité de Dieu.

Le problème ainsi posé est particulièrement aigu pour l'Europe, où ce qui se fait voir avant tout est un monde qui se défait. Ailleurs il peut prendre d'autres formes, en Chine par exemple, où il s'agit avant tout de créer une nouvelle unité politique et nationale, ou en Russie, où on a affaire à une situation postrévolutionnaire. Il intéresse toutefois le monde entier. On ne doit pas se lasser de répéter que, dans leur mouvement même et leur passage au milieu de l'histoire humaine, les choses de Dieu et de la vie éternelle, l'Église, le royaume du spirituel et de la vérité, sont des réalités essentiellement supranationales et supraraciques, supraculturelles et suprapolitiques, et qui ne se laissent inféoder à aucune formation sociale-terrestre.

Là où cette vérité fondamentale est pratiquement plus ou moins méconnue, comme il peut arriver dans des pays d'ancienne formation catholique, qui risquent d'identifier leurs structures traditionnelles ou leurs mérites propres avec le bien de la religion, ou dans des pays en fermentation révolutionnaire, qui risquent de vouloir nationaliser ou socialiser Dieu, la conscience chrétienne, en témoignant pour elle, se fait accuser d'oublier le monde

et de trahir la civilisation, de fuir au ciel. Purifier le regard et la pensée en les retirant vers l'intemporel et en rompant les liens d'apparence qui asservissent le spirituel est cependant un moment absolument nécessaire.

Ensuite seulement, à un second moment, la pensée ainsi purifiée pourra et devra revenir aux choses du temps : ne sait-elle pas qu'il est demandé aux créatures de coopérer au *rachat du temps*? Libre de toute attache mensongère, elle pourra et elle devra s'appliquer au travail temporel, rentrer dans la guerre du social-terrestre, aider selon la justice à la formation d'un monde nouveau, entreprise pour laquelle sagesse et hardiesse sont également requises : si le premier moment a été manqué, le second le sera aussi.

*
* *

Les catholiques détiennent la vérité et le secret de la droite vie humaine. Pourquoi paraissent-ils si souvent impuissants et déconcertés devant les problèmes d'un monde en agonie? A vrai dire, l'histoire les examine, et sur leur catholicisme lui-même. Elle veut savoir s'ils sont, selon un mot que Kierkegaard et la philosophie contemporaine allemande ont mis à la mode, *existentiellement* catholiques. La simple dénomination catholique, j'entends les collectivités que cette dénomination essentiellement religieuse désigne ainsi, de fait, dans l'ordre culturel, ont toujours sans doute été plus ou moins inégales à leur mission, et fort loin de suffire effectivement aux plus hautes exigences de l'histoire. Mais les réactions temporelles de ces collectivités au cours des dernières vingt années, la façon dont elles se sont laissé emporter par les mouvements discordants du social-terrestre, ont mis cette insuffisance dans une lumière particulière.

La mission de la pensée catholique, écrivions-nous ailleurs, est une sorte de médiation entre le temps et l'éternel. L'intelligence chrétienne « doit à chaque instant penser sous la lumière de l'éternité le monde qui passe et

varie ». Il lui faut accepter de vivre et converser *à la fois* dans l'éternel et dans le temps. Si les vérités éternelles ne sont pas vécues et incarnées, inviscérées dans l'être humain par l'amour, si elles ne deviennent pas chair et sang dans le cœur qui les pense, comment passeraient-elles dans le temps? Theodor Haecker, dans son étude sur la notion de vérité chez Kierkegaard, a traité cette question avec beaucoup de force. C'est en un sens, mais singulièrement transposée, l'antique et perpétuelle question de l'essence et de l'existence. Que la nouvelle nature constituée par la grâce, l' « essence » qui fait de l'homme un fils de Dieu par adoption, descende jusqu'aux racines de son existence, c'est ainsi que les saints deviennent ce qu'ils sont. Mais pour nous autres, chrétiens ordinaires, déchirés entre notre essence céleste et notre existence terrestre, la tentation est grande de les séparer et isoler l'une de l'autre. Une dualité incurable s'introduit alors ; nous professerons la vérité éternelle sans l'enraciner dans le temps, nous platoniserons l'absolu, fidèles peut-être jusqu'au moindre iota aux essences idéales, mais platoniquement, et sans profondeur existentielle ; et d'autre part si nous nous enfonçons dans l'existence et dans l'action, ce sera dans une existence séparée de notre véritable essence, et sans aucune profondeur de vérité ni d'éternité. C'est ainsi que nous dormons, et ne savons plus reconnaître les passages de Dieu, et refusons les purifications qu'il impose à la substance humaine. Nous aurons beaucoup de peine alors à résister à certaines inspirations méphistophéliques. Comment la dualité dont je parle ne nous livrerait-elle pas à notre ennemi, et ne nous ferait-elle pas impuissants en face du monde?

*
* *

C'est par l'amour — et donc, dans le cas des vérités divines, par les dons du Saint-Esprit — que la vérité devient en nous parfaitement *existentielle*. Mais il faut d'abord

qu'elle soit vérité, qu'elle soit connue et possédée par l'intelligence, et que dans l'ordre même de l'intelligence une métaphysique réaliste donne à la pensée le sens de l'existence et le pouvoir de « prendre » sur elle.

J'arrive ainsi au second des débats dont je voudrais parler ici, à celui qui concerne le « retour à saint Thomas d'Aquin ». Ce mot *retour* ne vaut rien. Retour en arrière? Il ne serait pas de plus lourde méprise. Quand un esprit nourri des illusions éphémères du scientisme du XIX^e^ siècle s'aperçoit qu'il a perdu la sagesse et qu'il est arrêté sur des sables désertiques, son mouvement spontané est de courir à la recherche de la source, et de se replacer dans le grand fleuve d'intelligence qui descend des monts éternels et qui s'avance dans le temps. Psychologiquement il s'agit bien ainsi d'un retour aux sources, — mais non pas pour s'immobiliser dans le passé! Pour échapper au contraire à l'inertie, pour se rendre capable du mouvement le plus libre et le plus décidé. Ontologiquement et spirituellement, ce n'est pas un retour à saint Thomas, c'est une marche en avant, une poussée vers l'avenir avec saint Thomas.

Si la pensée thomiste, qui a commencé bien des siècles avant saint Thomas, et qui entre aujourd'hui dans une nouvelle phase de son développement, nous apparaît comme un des instruments providentiels dont l'intelligence moderne a besoin dans son effort pour redresser le temps, ce n'est pas seulement que la complexité et la difficulté des problèmes auxquels cette intelligence a affaire requièrent la doctrine la plus formée et la plus sûre, la plus ferme et la plus ouverte, c'est aussi que le thomisme est par excellence, soit dans l'ordre spéculatif, soit dans l'ordre pratique, la philosophie du réel et de *l'acte d'être*, l'instrument intellectuel par excellence de la réalisation du vrai dans l'existence et dans la vie.

Est-ce par une sorte d'ironie du destin que la philosophie la moins scolaire se présente à l'historien comme la reine de la scolastique? L'inévitable pédagogie est la

grande ennemie du thomisme. Le thomisme est une philosophie de grand air, faite pour se promener dans les champs et les bois comme dans les rues des villes et sur les quais des ports. Et cette philosophie de l'intelligence demande qu'on philosophe avec toute son âme. Elle exige en effet que l'activité philosophique, distincte et autonome en raison de son objet spécificateur, soit parfaitement *pure* en elle-même, mais elle exige aussi que, loin d'être *séparée* des autres activités de l'âme, elle travaille en synergie avec elles, reçoive les confortations supérieures de la vie spirituelle et des dons surnaturels, comme les informations de l'expérience et les suggestions des intuitions et des sympathies propres à l'activité humaine et morale. C'est pourquoi, si dans ses spécifications doctrinales elle se distingue fortement des systèmes dits augustiniens, en revanche, dans son exercice concret, et pour faire son œuvre dans le monde, elle implique l'esprit augustinien.

Ces considérations, qu'on pourrait développer de bien des manières, font comprendre dans quelle direction il lui est, à notre avis, demandé de progresser. Le monde a besoin d'une philosophie qui joigne à une rigueur extrême une puissante énergie inventive. Il ne demande pas un thomisme scolaire, ni un thomisme archéologique, ni un thomisme rendu malgré lui platonisant par une raison *séparée*, il demande un thomisme vivant, qui réalise toujours davantage sa vocation de philosophie de l'être et de la générosité de l'être, et de la dignité existentielle incessamment infusée à toutes les choses créées par Celui qui est l'*Ipsum Esse subsistens*.

JACQUES MARITAIN.

A TRAVERS LES REVUES

Confidences

La Revue du P. Sanson, qu'il avait fondée pour les malades, a disparu voici peu. Mais **Vaincre** a remplacé *Revivre*. Et le premier numéro, qui paraît en janvier, nous apporte des œuvres d'une qualité rare. Des *Confidences* de François Mauriac, d'abord. Confidences qu'il place sur la bouche d'une malade, et qui sont une méditation très purement chrétienne. On est saisi par la profondeur et l'art dépouillé de ce murmure d'une âme qui souffre et qui s'unit au Christ.

Nul ne connaît la solitude véritable, s'il n'a entendu un jour le médecin prononcer certaines paroles. Il n'est pas nécessaire que ce soit les paroles qui condamnent : une simple menace suffit. Et la créature la plus entourée, la plus aimée, entre dans le royaume de l'angoisse où personne au monde ne peut la suivre (sauf peut-être la mère et l'époux).

Elle ajoutait, je me souviens :

La grande épreuve n'est pas cette solitude, mais d'être obligée d'appartenir encore, extérieurement, à l'ancien monde, d'accomplir les gestes, de prononcer les paroles, de traverser les fêtes de l'ancien monde. Hélas! nous sommes seuls à savoir que nous ne sommes plus au monde, mais le monde l'ignore : et très souvent cela est nécessaire qu'il l'ignore. Combien de malades sont condamnés à donner le change!

Elle ajoutait — et nous entrons dans l'abîme de Dieu et de notre participation au Christ, à ses souffrances et à sa mort :

Bien portante, j'avais le goût de l'édification, j'avais le désir de faire du bien. On ne prononce pas impunément certaines paroles. Dieu nous prend au mot. Il faut s'étendre sur cette croix dont nous avons parlé.

Dieu nous prend au mot. Et le psalmiste dit aussi :

On ne se moque pas de Dieu!...

Mystère de la Croix qui saisit tout homme, pour le sauver!

*
* *

Dans la même revue, un très bel article du R. P. Couturier sur *La Souffrance et l'Art*. Le P. Couturier est un artiste et un religieux qui a connu la maladie. Il s'inspire, lui aussi, du mot de Notre-Seigneur Jésus-Christ à sainte Angèle de Foligno : « Ce n'est pas pour rire que je t'ai aimée. »

Il faut dire qu'entre l'art et la souffrance il n'y a pas de vraie proportion : ce ne sont pas puissances du même ordre. L'art n'est qu'un jeu ; mais pour chacun de nous, la peine que nous avons à porter est une dure réalité de notre vie, une part réservée, une part sacrée. Nous ne voulons pas jouer avec...

On parle bien de la « sainteté de l'art » et de « l'art sacré »...

Mais qu'est-ce que tout cela pour un homme qui souffre, même pour l'artiste qui souffre ?...

Il ne faut pas les mettre sur le même plan :

L'art est un beau jeu, mais qui se joue à la surface de notre âme ; la souffrance au contraire atteint en nous des profondeurs dont elle ne se laisse guère déposséder et où les plaisirs de l'art ne pénètrent plus quand elle les habite.

La souffrance purifie, c'est vrai, mais n'est point belle par elle-même :

On ne fait pas de la beauté avec de la pure souffrance : elle est un désordre, un défaut, et ce n'est qu'en l'engageant de force dans un ordre plus grand qu'elle et où peines et joies peuvent également entrer et composer, qu'elle se revêt d'une beauté que nous lui prêtons, mais qui ne lui appartient pas. En Paradis, seule patrie de beauté éternelle, il n'y aura plus de larmes ni aucune douleur, « nec ullus dolor, quia priora transierunt ».

Memento des revues

Revue Universelle.

Sous ce titre, un peu compliqué pour son objet : *Saint Jean et l'Apocalypse d'Albert Dürer*, M. Alphonse de Chateaubriant

continue de donner à **la Revue Universelle** des notes intimes sur la vie chrétienne qui sont souvent fort belles. Dans le n° du 1er février :

Oh! chrétiens! chrétiens! Mais le chrétien d'aujourd'hui laisse presque une désespérance dans le cœur de celui qui voudrait attendre tout de lui. Il ne sait plus qu'il est « le sel de la terre ». Il ne sait rien. Il ne s'attend à rien. Le déficit est si monstrueux par rapport à ce qui devrait être que c'est presque devenu un sujet qu'on ose à peine toucher. Le chrétien d'aujourd'hui peut se comparer, s'il sait lire en lui-même, à l'un de ces cadavres trouvés dans les hypogées que le premier choc avec la lumière force à s'effondrer en un infime tas de cendre.

Études, 5 février 1934. — Alexis Décout, *Morale rationnelle et morale évangélique. Y a-t-il conflit?*

Monde, 3 février 1934. — La revue communiste commence la publication régulière d'une « page scientifique » où on tentera notamment
de combattre les tendances religieuses, irrationalistes, mystiques et agnostiques se manifestant dans certains milieux scientifiques.
Dont acte.

Revue apologétique, février 1934. — J.-L. de la Verdonie, *Influence du « mouvement d'Oxford » sur les conversions au catholicisme en Angleterre.*

Cahier de Foi et Vie (Revue Protestante). — Th. Monod, *Le Christ des Musulmans.*

La dramatique tragédie des missions, à l'heure actuelle, résiderait précisément dans la dépendance où elles sont de l'idéologie occidentale, ce qui oblige les peuples orientaux à les considérer, non comme un témoignage vivant de la révélation d'un Dieu universel, mais comme l'une des expressions d'une civilisation particulière.

Tout ce Cahier est consacré au « monde non-chrétien » :
J. Cooksey, *Les mystiques sufis du Sahara.*
Maurice Leenhardt, *L'enquête des laïques américains sur les missions.*
D. A. Davis, *La condition religieuse en Turquie.*

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *Un mauvais coup manqué.*
Où était le fascisme?

Dr WILHELM SOLZBACHER. *L'Éducation des Noirs aux États-Unis. Le « Cardinal Gibbons Institute ».*
Voyage à Ridge.
Une lamentable statistique et ses leçons.
L'éducation des Noirs et les catholiques.
Le « Cardinal Gibbons Institute » au travail à travers les États-Unis.
Travail intellectuel et travail manuel.
La fierté raciale.

G. COQUELLE-VIANCE. *Capitalisme et monnaie.*
On demande des institutions qui ne favorisent pas l'escroquerie.
La crise du capitalisme américain.
La bataille de l'or.
Si le capitalisme disparaissait?

M. ZUNDEL. *L'Appel de l'Esprit.*
Patrie et Humanité.

A.-D. TOLÉDANO. *Toujours le désarmement.*
Parité immédiate ou parité progressive?

MARCEL LALOIRE. *Lettre de Belgique : Corporatisme et démocratie.*
Le Congrès de la Centrale politique de Jeunesse catholique.

JEAN CAYEUX. *Une dictature de gauche il y a deux mille ans.*

BERNARD GUYON. *Le problème scolaire.*
Un livre éclairant de M. P.-H. Simon.

Memento des revues.

Billet de Civis

Un mauvais coup manqué

Apprenons à bien penser, c'est le premier principe de la morale. Conseil de Pascal, le plus souvent oublié, le plus nécessaire au temps présent. Or, on ne pense pas bien *avec des mots qui n'ont aucun sens précis, tel ce mot de fascisme que la droite lance à la gauche et réciproquement. Après quoi, le plus grand nombre ne comprend plus rien, ce à quoi d'aucuns sont fortement intéressés.*

Le fascisme est une certaine doctrine de l'État, fortement pénétrée de socialisme, qui, pour employer la phraséologie politique, ne peut germer que sur certaines erreurs de gauche. On ne peut être vraiment fasciste à droite, au sens français du mot droite, qu'en renonçant à une inspiration fondamentale pour en chercher une autre à côté. Pour le vérifier, il suffit de prendre une à une les organisations de droite qu'on regarde de travers. L'Action Française *demande le rétablissement de la monarchie, contre-pied du fascisme.* Les Jeunesses Patriotes *n'ont rien vraiment de mussolinien, si traversées qu'elles soient ou aient été de courants bonapartistes.* Les Croix de feu, *les organisations d'anciens combattants, n'ont aucune doctrine précise, et c'est leur faiblesse. On n'irait pas sans rire chercher le fascisme alentour de M. Marin, ni dans un parti quelconque parmi ceux qui siègent à la droite des démocrates populaires.*

Une certaine conception de l'autorité vit dans ces milieux, conception traditionnelle du chef d'État plus ou moins paternel, entouré de conseils et limitant son pouvoir à la gestion des intérêts communs, pour la nation organisée dans ses corps sociaux, professionnels ou autres; on y tend volontiers au régionalisme et à la décentralisation. Le libéralisme est

venu là, souvent, infléchir cette notion de l'autorité civile, la refouler dans un champ clos, entraînant à séparer le pouvoir politique de la nation.

Le fascisme ne peut s'accommoder ni de l'une, ni surtout de l'autre conception. Il est, comme le socialisme, violemment antilibéral. Il confond l'État et la nation, tend à s'immiscer dans toutes les activités économiques et sociales, à régenter l'éducation nationale, à pénétrer autant qu'il se peut dans la vie privée ou, au moins, dans la pensée des citoyens. Tout ainsi l'apparente, en dépit de son hostilité à la démocratie, encore qu'il soit un régime d'opinion, aux erreurs qui nous viennent de gauche : hypertrophie de l'État, monopole de l'enseignement, mainmise sur la direction des associations de tous genres, car il n'est régime d'opinion qu'en s'appuyant sur celle qu'il fait ou impose.

L'accusation de fascisme, lancée chez nous contre les organisations ou les partis de droite, n'a donc aucun sens, elle relève de l'ignorance grossière, de la mauvaise foi; elle recouvre actuellement une manœuvre.

*
* *

Ils sont nombreux, parmi nos jeunes politiciens, radicaux et socialistes, ceux que hantent les exemples de Mussolini, de Hitler et même de Lénine. Le déclin évident du régime parlementaire, non seulement en Europe, mais en France, est une excitation à chercher ce qui le remplacera, et des jeunes ambitieux n'avaient pas grand effort à faire pour penser qu'après tout ils avaient bien l'étoffe... Sur quoi, le scandale Stavisky a éclaté, menaçant les partis au pouvoir, éclaboussant le clan radical, provoquant la mobilisation de toutes les forces intéressées à l'étouffement. Pour contenir un tel scandale, il eût fallu de pleins pouvoirs, une autorité assez forte pour imposer le silence. Le cabinet Chautemps s'y essaya vainement par la douceur, mais en suscitant la révolte de l'opinion publique et particulièrement du peuple parisien. Après lui, M. Daladier, précédé d'une renommée qu'il ne méritait pas, réveilla tous les espoirs. Depuis quelques semaines, les jeunes apprentis sorciers confiaient à leurs amis que l'heure était proche ; avec M. Daladier, ils crurent qu'elle sonnait pour eux.

On sait comment ils en sortirent, après avoir ensanglanté

Paris, qui comprit le danger et se dressa contre lui sans distinction de classe. Mais la réaction cruelle d'une police inexperte, commandée par un incapable, n'a d'autre explication que les rêves insensés de ces candidats à la dictature, qui, même après l'émeute, voulaient qu'on continuât en instaurant d'abord le directoire fasciste dont ils eussent été, pensaient-ils, les plus brillants acteurs. Sans doute, il y aurait plus d'une réserve à faire sur les procédés employés par les manifestants, avant ces journées sanglantes ; on a quelque raison d'être sceptique à l'endroit de leurs barricades puériles. Mais c'est vouloir s'aveugler que de refuser à voir, au delà, tout un peuple unanime et révolté, plus encore le 7 février dont on ne parle pas, que le 6 qui absorbe toutes les attentions. C'est devant cette unanimité qu'un pauvre ministre de l'intérieur disait : « Je ne suis plus maître de la situation. »

Après l'échec, la diversion pour le masquer. Ce fut la mobilisation de la malheureuse classe ouvrière qui paye, de diminution de salaires et de chômage, l'absence d'une politique sociale et économique vraiment humaine, et qui voit avec stupéfaction, au-dessus de sa misère, les escrocs protégés et exploités par un monde politique qui prétend la représenter. On la dressa contre un « fascisme de droite », inventé pour masquer la déconfiture du fascisme à la manque que les jeunes politiciens avaient failli lui imposer, du haut de leur naïveté cynique. La diversion est grossière comme la tentative. Car, à tout prendre, M. Mussolini a visé plus haut, il a plus de poids, sans compter qu'il a payé d'abord de sa personne.

CIVIS.

L'éducation des Noirs aux États-Unis

Le « Cardinal Gibbons Institute »

Vôyage a Ridge

Nous sommes dans « le Comté de la Sainte-Vierge », « St. Mary's County ». Appartenant à l'État de Maryland, il occupe la partie méridionale de la péninsule qui, entre le Potomac et la Chesapeake Bay, s'étend vers la Virginie. Les rivières, les îles et les golfes portent presque tous des noms de saints ; il n'est pas besoin d'être historien pour deviner que les premiers colons étaient des catholiques. Aux murs de la petite église brunie de St. Mary's City, jadis catholique, grimpe le lierre que des émigrés apportèrent, il y a trois siècles, de l'abbaye de Westminster. Un monument indique l'endroit où débarquèrent en 1634 Lord Baltimore et les catholiques anglais persécutés qui venaient chercher une nouvelle patrie au-delà de l'Océan. Tandis que notre voiture, conduite par un jeune Noir fort alerte, parcourt les 160 kilomètres qui séparent Ridge de Washington, j'admire la végétation exubérante qui marque le paysage. Nous sommes, en effet, à la latitude d'Alger ou de Tunis.

Nous croisons des groupes d'enfants sortant de l'école, des enfants blancs et des enfants noirs, mais les deux

races ne se mêlent jamais. Dans cette région les Noirs forment environ 40 o/o de la population. L'état d'esprit qui règne dans le Sud des États-Unis sépare rigoureusement Noirs et Blancs. Il y a des écoles blanches et des écoles noires, des hôpitaux blancs et des hôpitaux noirs, même des églises catholiques blanches et des églises catholiques noires...

Les catholiques comptent un peu moins du tiers de la population. Si nous prenons les gens de couleur seulement, la proportion n'est pas aussi élevée, mais il est probable qu'il n'existe aucune autre région aux États-Unis où les catholiques noirs soient aussi nombreux. C'était donc un milieu favorable à la création du *Cardinal Gibbons Institute.*

Nous atteignons Ridge, qui est le village le plus méridional, c'est là que se trouve l'Institut. Nous apercevons quelques bâtiments très blancs qui ont l'air d'une grande ferme. Une petite église montre son clocher élancé. La voiture s'arrête à l'entrée du bâtiment principal. Deux jeunes filles fort jolies, au teint parfaitement noir, vont nous servir à déjeuner : ce sont des étudiantes.

Qu'a donc de singulier cette école située dans une campagne? Pourquoi des esprits de valeur, noirs et blancs, prêtres et laïques, ont-ils consacré leurs meilleures forces à sa formation et son développement? Pourquoi lui a-t-on donné le nom d'un homme dont le souvenir est cher à bien d'autres qu'aux catholiques américains, et même à d'innombrables protestants, juifs et... francs-maçons? Pourquoi les champions de cette école en apparence régionale lui attribuent-ils un rôle qui dépasse de beaucoup la région? Parce qu'ils ont la conviction qu'on travaille ici, d'une manière féconde, à orienter les destinées du Sud et qu'il y a ici un point stratégique pour le catholicisme américain comme pour l'avenir de la race noire

aux États-Unis. Le *Cardinal Gibbons Institute* n'est qu'un début. L'œuvre qu'on y entreprend est une œuvre de pionniers. Le problème que l'on cherche à y résoudre est d'une importance vitale pour la race noire, la nation américaine et l'Église catholique.

Une lamentable statistique et ses leçons

Il y a presque 13 millions de Noirs aux États-Unis. Dans le Sud, ils forment le tiers de la population ; dans l'État de Mississipi et dans de nombreuses parties d'autres États, ils sont en majorité. « Nous serons un tiers du progrès, du bien-être et du travail de ce pays, ou bien un tiers du crime, de l'ignorance et de la démoralisation », disait Booker Washington, le héraut génial de sa race.

Lors de l'affranchissement des esclaves, il y a soixante-dix ans, on comptait, sur une population noire de 4 millions 1/2, 200.000 catholiques ; aujourd'hui, les catholiques ne sont que 250.000 sur 13 millions de Noirs ! Leur nombre absolu a donc à peine augmenté, mais leur proportion dans l'ensemble de la population noire a considérablement baissé. Au lieu de 4,4 pour cent, ils ne représentent plus que 1,9 pour cent.

Quelles sont les raisons de cette situation lamentable ? Il serait injuste de prétendre que l'Église en Amérique ne se soit pas intéressée aux âmes des Noirs. Des centaines de prêtres et des milliers de religieuses ont héroïquement dévoué leur vie à la conversion de la race. Beaucoup de temps, d'argent et de travail a été consacré à cet apostolat. Au surplus, des milliers de Noirs se sont convertis. Pourquoi donc le résultat dans l'ensemble reste-t-il si maigre ? On peut alléguer bien des raisons partielles. Le fait, par exemple, que la masse des Noirs vit loin des centres catholiques, dans des régions où les catholiques

sont très peu nombreux, très pauvres, très mal organisés, où les préjugés anticatholiques sont encore très vivaces, a rendu plus difficile l'apostolat catholique auprès des gens de couleur. Mais il y a une raison primordiale : la conception « traditionnelle » et païenne que se font les Américains blancs des rapports entre les races, — conception qui certes n'est pas catholique, mais qui a exercé une influence énorme sur les catholiques eux-mêmes et qui a même déterminé le plan sur lequel les missionnaires étaient forcés de se mettre, lorsqu'ils allaient prêcher l'Évangile à la race noire.

Ce préjugé de race était-il plus fort chez les catholiques que chez les protestants? Non, et le contraire serait plutôt la vérité. Les catholiques se sont toujours gardés des pires excès, ils ne sont jamais tombés dans les erreurs grossières de certaines églises protestantes dont les théologiens prouvaient que les nègres n'ont pas d'âme ou que la race noire, maudite à jamais dans la personne de Cham par Dieu lui-même, n'est destinée qu'à être asservie par les blancs. Le préjugé de race chez les catholiques était et reste tempéré; il existe néanmoins et il constitue au moins une lacune sensible dans le catholicisme de beaucoup d'entre eux.

Devant l'attitude revêche des églises protestantes, les gens de couleur ont recouru à un procédé fort simple, mais qui évidemment n'est pas applicable au catholicisme. Ils se sont séparés, ils ont organisé leurs propres églises noires, avec des évêques et des pasteurs noirs et une organisation absolument indépendante des églises blanches. Les paroisses de ces sectes noires comptent plus de 35.000 maisons de culte. La secte la plus importante matériellement est l'église des *Negro Baptists* qui, d'après la statistique de 1926, comprend 3.196.623 membres (sans compter les enfants!). Et les catholiques sont 250.000...

Les Noirs américains subissent actuellement une crise spirituelle assez grave. Beaucoup d'idées qu'ils ont acceptées jusqu'ici, traditionnellement, leur paraissent maintenant douteuses ; ils cherchent les véritables valeurs spirituelles, morales et religieuses. Les tendances les plus diverses jouent ici leur chance, si l'on peut dire, — le communisme compris — mais aussi le catholicisme... La nature profondément religieuse du Noir le rend ouvert à la beauté de la foi catholique. Mais il faut des hommes capables de le lui montrer sous son véritable jour. Certes il existe de tels apôtres, depuis longtemps, et leurs succès sont étonnants. Mais ils ne sont pas assez nombreux. D'ailleurs si les catholiques veulent atteindre les grandes masses des Noirs, ils doivent tout d'abord collaborer sérieusement à l'amélioration de leur situation par des œuvres scolaires et sociales.

L'éducation des Noirs et les catholiques

Le problème le plus grave est celui de l'éducation, d'une éducation qui tend à élever le niveau intellectuel et moral dans la masse imposante que composent les paysans noirs. Il faut des écoles organisées selon les méthodes les plus modernes, qui, tout en formant les caractères, distribuent des connaissances professionnelles de la meilleure qualité. Ces écoles doivent être les pépinières de dirigeants qualifiés qui n'abandonneront pas leurs compatriotes pour mener dans les villes du Nord une vie d'intellectuels retirés au-dessus de la mêlée, mais qui resteront debout au milieu du peuple. L'éducation ne doit pas être le moyen qui permet à une élite de vivre sans travailler, comme c'était, comme c'est toujours la pensée de beaucoup de Noirs dans le Sud ; elle doit être

le principe et l'instrument du relèvement matériel, intellectuel et moral, du peuple noir tout entier.

Dans les premières décades qui ont suivi l'affranchissement des esclaves, une conception toute formaliste de l'éducation a exercé des conséquences lamentables sur la nouvelle culture noire à son aurore. Les écoles s'emplirent d'élèves de tout âge, car tout le monde avait l'ambition d'apprendre le latin et le grec. La connaissance des langues classiques aux yeux des Noirs impliquait, semble-t-il, qu'on n'avait plus besoin de travailler. Durant les longues années de la servitude, la liberté dont on rêvait avait toujours paru un simple terme mis à l'obligation de travailler : ainsi le voulait l'égalité avec le Blanc, qui, évidemment, avait le privilège de vivre mieux que le Noir et en ne faisant rien. Dans son livre intitulé *Up from Slavery*, l'une des autobiographies les plus intéressantes que nous connaissions, Booker T. Washington, l'ancien esclave, fait un tableau saisissant de cette « Reconstruction Period ». D'innombrables Noirs s'installèrent comme instituteurs ou pasteurs ; beaucoup n'étaient aucunement qualifiés pour exercer la profession qu'ils avaient choisie et qu'ils n'avaient d'ailleurs adoptée que pour échapper, vaniteusement, au travail manuel. Booker Washington conte avec humour ce trait d'un Noir de l'Alabama, qui, durant une chaude journée de juillet, travaillant dans un champ de coton, pensa sentir l'appel de Dieu et s'écria : « *O Lawd, de cotton am so grassy, de work am so hard, and de sun am so hot dat I b'lieve dis darky am called to preach!* — Bon Diou, l'coton est si herbeux, l'travail est si dur, et l' soleil est si chaud que j' crois être appelé à d'venir pasteur ! »

Devant cette avidité intempérante pour le latin et le grec, le besoin se faisait sentir d'une éducation adaptée au caractère et aux besoins vitaux du Noir américain. Avec le

sens de la dignité de la personne humaine il fallait développer chez lui celui de la dignité du travail ; il fallait éviter la naissance d'un orgueil intellectuel déplacé. Les champions de l'éducation ainsi comprise ne manquaient pas. Le général Armstrong, né à Hawaï, qui avait commandé un régiment noir pendant la guerre civile et avait ainsi appris à aimer le caractère du Noir américain, fonda en Virginie le *Hampton Institute*, où des milliers de jeunes gens et de jeunes filles de race noire, et plus tard aussi de race indienne, ont acquis leur « education for life », pour employer un terme cher au général. Booker T. Washington, l'ancien esclave noir, continua l'œuvre de son ami Armstrong, en fondant le *Tuskegee Institute* dans l'État d'Alabama ; on sait qu'il compte parmi les plus insignes bienfaiteurs des ses anciens camarades d'infortune et du Sud tout entier.

Mais que faisaient les catholiques? On peut citer, comme manifestation de leur activité, un certain nombre d'écoles primaires, plusieurs écoles secondaires assez peu florissantes et enfin l'Université de Saint-François-Xavier à la Nouvelle-Orléans, qui est dirigée par des religieuses ; mais ses faibles ressources financières et son « équipement » insuffisant ne permettent point de la comparer aux universités protestantes et neutres fondées spécialement pour les Noirs et dont on compte une centaine (!) aux États-Unis. Les écoles et universités catholiques ordinaires sont fermées aux gens de couleur. Cette année seulement, la *Catholic University of America* de Washington va sans doute consentir à quelques exceptions et admettre quelques catholiques de couleur à plusieurs de ses cours. En général, les catholiques noirs sont obligés de fréquenter les écoles publiques dont les autorités catholiques ne cessent de dénoncer les dangers...

Ainsi les écoles catholiques sont réservées aux Blancs ;

il n'en existe presque pas qui soient ouvertes aux Noirs. Faut-il s'étonner que le nombre des catholiques de couleur soit si faible, que leur influence intellectuelle et morale le soit plus encore et qu'elle soit donc hors de proportion avec le nombre même des Noirs catholiques? Hampton et Tuskegee ont élevé un peuple entier, ont exercé sur lui une influence considérable. Où trouver un Hampton ou un Tuskegee catholique? Par bonheur, depuis quelques années, il en est un du moins qui se constitue : c'est le *Cardinal Gibbons Institute.*

Le « Cardinal Gibbons Institute » au travail a travers les États-Unis

Le directeur de l'Institut est M. Victor H. Daniel, descendant d'une famille noire des Virgin Islands (les anciennes Antilles Danoises). C'est un esprit fort cultivé, profondément religieux, plein d'énergie et de sens pratique, d'ailleurs animé d'un humour indéracinable. Il est aidé par sa charmante femme, pédagogue elle aussi, et par une équipe de professeurs, hommes et femmes, très jeunes et qui ne semblent pas disposés à reculer devant les difficultés énormes qu'ils rencontrent dans leur tâche. Le corps professoral est entièrement « colored », à la seule exception du prêtre qui enseigne la religion et administre la petite paroisse noire de Saint-Pierre-Claver.

L'âme agissante de l'Institut est un comité, présidé par l'archevêque de Baltimore, qui groupe les principaux champions et techniciens de l'éducation noire parmi les catholiques américains blancs et noirs. Le R. P. John La Farge, S.J., de New York, directeur de la grande revue *America*, a été l'un des fondateurs et reste l'un des meilleurs conseillers de l'œuvre.

Le Comité du *Cardinal Gibbons Institute* possède un

centre à New York. C'est à lui qu'on doit cette intéressante initiative : l'organisation d'un programme régulier de T.S.F. sous ce titre : « L'Heure Interraciale Catholique » (*Catholic Interracial Hour*). Elle comporte une série de conférences hebdomadaires concernant les relations entre les races et leur rapprochement ; d'excellents orateurs y traitent les différents aspects du problème noir, développent les principes catholiques de collaboration et de fraternité, exposent les tâches et les réalisations de l'éducation noire. Ces conférences et des auditions musicales soigneusement choisies tendent à faire comprendre et aimer leurs concitoyens de couleur aux Américains blancs et surtout aux catholiques. Il n'est pas besoin d'insister sur la valeur de ces émissions en ce qui concerne les nombreux Noirs non-catholiques qui les écoutent et acquièrent ainsi une connaissance un peu plus exacte du catholicisme et un peu de sympathie pour l'Église dont ils ignoraient le véritable esprit. Les journaux ont parlé des émissions « interraciales » en des termes fort élogieux ; des lettres de félicitation arrivent aux organisateurs d'un peu partout, du Canada comme de l'Alabama. Une autre Heure Interraciale Catholique a été organisée à Saint-Louis par le R. P. Wm. M. Markoe, S.J., le courageux champion de la fraternisation des races, directeur de la très sympathique revue *Interracial Review*.

Mais revenons au Sud du Maryland...

Une campagne d'hygiène

M. Daniel nous explique les principes de l'école. « Nous ne voulons pas travailler isolément. Nous avons l'ambition de rendre service à la région tout entière. L'Institut veut être un centre de relèvement intellectuel, matériel et moral, de toute la population de couleur. Nous tenons

à rester en contact intime avec nos fermiers et à exercer une influence durable sur eux. Il faut qu'ils améliorent leurs méthodes d'agriculture, comme la tenue de leurs ménages, qu'ils soient au courant des prescriptions de l'hygiène, qu'ils acquièrent des connaissances solides, qu'ils développent en eux l'esprit d'initiative et de responsabilité. Si nous leur rendons service, nos relations avec ces paysans doivent entretenir chez nous, professeurs et étudiants, le sentiment des réalités de la vie rurale. On peut dire que la région entière est notre salle de classe et nous fournit nos objets d'enseignement. Pour les paysans, nous organisons trois réunions par année avec des conférences et des expositions, qui sont toujours très fréquentées.

« Nous avons toujours consacré beaucoup de soin à la question de l'hygiène. Nous avons visité systématiquement les maisons habitées par notre population rurale, et nous possédons une statistique complète de l'état sanitaire dans les différentes familles ainsi que des progrès réalisés. Chaque année, nous entreprenons une campagne hygiénique qui dure trois mois environ. Notez que la mortalité des Noirs dans le Maryland méridional a baissé de 18,6 en 1924 à 13,5 en 1931. Nous sommes la seule organisation qui se soit occupée, d'une manière systématique, de l'amélioration des conditions hygiéniques. »

Nous entrons dans une salle qui paraît être le quartier général de cette campagne contre l'ignorance en matière d'hygiène... Les murs sont couverts de tableaux concrets et saisissants, volontiers humoristiques, illustrant les règles essentielles d'une vie saine, sobre et « naturelle » et dénonçant les dangers de la malpropreté. Telles affiches font l'éloge du savon et de la brosse à dents, des tableaux démontrent les ravages de la tuberculose, d'autres expliquent la structure du corps humain et les fonctions de

ses organes. Des statistiques donnent une impression vivante des désastres causés par « les fléaux sociaux », tandis qu'à côté on montre la façon d'en combattre les effets. Le tableau, la caricature, les bons conseils exprimés en poésie et en prose, tout est mis au service de la grande cause. Une partie considérable de ce matériel d'enseignement et d'exposition est due aux professeurs et aux étudiants du *Cardinal Gibbons Institute*. Le directeur nous montre des livres soigneusement tenus où sont consignées des indications concernant toutes les familles noires de la région. On y voit dans quel état se trouvent leurs maisons, si elles sont accompagnées d'un jardin potager ou d'un jardin fleuriste, comment l'eau est distribuée, si la famille possède des cabinets hygiéniques, etc. Ici et là on voit des blancs... Ils indiquent que certaines familles ne veulent pas accepter les enquêtes et les services de l'Institut. Elles sont très peu nombreuses, car l'Institut a déjà gagné sa première grande bataille en acquérant la confiance de la population noire.

Évidemment, des rapports de bon voisinage doivent s'entretenir par d'autres moyens encore que par la campagne d'hygiène. A plusieurs reprises, on a organisé des fêtes rurales, avec chansons, danses et divertissements variés. L'amitié, la coopération et l'entr'aide mutuelle sont cultivés par tous les moyens possibles ; du reste, personne ne peut nier que l'esprit d'égoïsme individualiste a toujours été beaucoup moins accentué dans la population noire que parmi ses concitoyens de couleur « privilégiée ».

Travail intellectuel et travail manuel

Une des qualités essentielles des modernes écoles noires est la combinaison entre le travail intellectuel et le

travail manuel. Au *Cardinal Gibbons Institute*, on enseigne la religion, la philosophie, puis la littérature, les mathématiques et la chimie, la géographie, l'histoire américaine, l'histoire universelle et l'histoire de la race noire ; mais on apprend aussi à construire une maison, à organiser et administrer une ferme, à cultiver le maïs, le tabac, les légumes et les fruits, à élever les bestiaux, à fabriquer des meubles, et divers objets de menuiserie. Les jeunes filles suivent des cours d'enseignement ménager entendus dans un sens très pratique. Évidemment on tient compte des besoins différents et des capacités de chacun, mais tout le monde — c'est un principe absolu — doit s'occuper à la fois de travaux intellectuels et manuels. Les bâtiments du *Cardinal Gibbons Institute* (dont quelques-uns ont été construits par les étudiants eux-mêmes) sont situés au milieu d'une propriété de 200 acres (82 hectares), où tous les travaux agricoles et jardiniers sont faits par les élèves. On a voulu établir là une ferme modèle qui en même temps qu'aux étudiants rende service aux paysans des environs.

Nous entrons dans l'atelier d'ébénisterie et nous y faisons la connaissance d'un vieil artisan très sympathique, entouré d'une équipe de jeunes gens qui dessinent ou bien qui scient, rabotent et collent le bois. Le maître dirige les travaux des étudiants, ou, mieux, il leur donne des conseils et juge les résultats, en respectant, selon les principes de l'école, la personnalité de chaque élève et en lui laissant le plus d'initiative possible. On nous montre les produits de l'atelier : des tables et des chaises, simples mais de bon goût, soigneusement faites, destinées à l'école elle-même, ou encore des objets où se marque la maladresse des débutants, mais aussi d'autres qui manifestent de la précision, de la délicatesse et, parfois, un sens artistique véritable et de l'originalité.

Dans la cuisine, les jeunes filles sont au travail. Aux murs, des tableaux coloriés enseignent les éléments de la chimie alimentaire et l'hygiène culinaire. C'est une cuisine modèle et on s'y prépare à une campagne pour une alimentation meilleure et plus variée qui doit être menée dans le Maryland méridional. A la blanchisserie, la lessive est faite avec des machines très modernes. Nous visitons encore la salle de couture, où s'exécutent soit des travaux ordinaires soit des travaux plus fins.

L'école possède aussi sa propre usine électrique et son service d'eau. Elle possède des terrains boisés qu'elle met à la disposition d'anciens élèves qui les colonisent et y installent des fermes.

Le système appliqué dans cette « école de travail » n'a pas été inventé par les pionniers du *Cardinal Gibbons Institute*. Les deux doyennes des écoles noires, Hampton et Tuskegee, avec leurs dirigeants si remarquables, Samuel Chapman Armstrong et Hollis Burke Frissell, Booker T. Washington et Robert Russa Moton, lui ont montré le chemin. Dans son premier compte-rendu au Conseil d'Administration du *Hampton Institute*, le général Armstrong a exposé ses principes de la façon la plus nette et ce document est devenu classique. Il n'a rien perdu de sa valeur depuis plus de soixante ans.

Armstrong nous explique qu'il faut un système capable de produire des valeurs intellectuelles et morales, tout en faisant disparaître les défauts caractéristiques de l'ancien esclave. Quels sont ces défauts? Une certaine absence de dignité, des conceptions basses touchant l'honneur et la moralité, un manque général d'énergie ou de continuité dans l'effort de jugement pondéré, de prévoyance. C'est avec ces déficiences que l'ancien esclave entre dans la concurrence impitoyable de notre temps. Si on lui donne des droits politiques, il devient la proie du démagogue ou

il tend à devenir lui-même un démagogue. Dans les deux cas, il est la victime de sa plus grande faiblesse : la vanité. L'instruction ne suffit pas à le soustraire au danger d'être toujours un instrument, politiquement et à tous égards. L'homme qui a reçu quelque instruction risque de s'estimer trop, parce que son intelligence se développe plus vite que son expérience de la vie ; mais chez le noir, ce danger semble plus menaçant, parce que son désir est plutôt de paraître que d'agir. Ses défauts de caractère sont, dit Armstrong, pires encore pour lui et pour les autres que son ignorance. Mais à côté de ces défauts, il a un zèle, une docilité pour s'améliorer, une persévérance dans cet effort qui donnent de grandes espérances et justifient tout ce qu'on peut faire pour lui... Le projet de combiner le travail intellectuel et le travail manuel fait d'abord surgir mille objections. Sans doute, il implique des frictions, des difficultés fréquentes, un ralentissement inévitable dans le progrès intellectuel à la fois et dans la formation technique, l'un « nuisant » à l'autre. Mais de nouvelles énergies s'y développent qui compensent largement tous les inconvénients signalés.

Booker Washington exprime des idées semblables. A Washington, dit-il en substance, j'ai observé des jeunes filles dont les mères gagnaient leur vie par le blanchissage. Ces jeunes filles savaient exercer le même métier, encore qu'en usant de moyens assez primitifs. Elles entrèrent dans les écoles publiques et y restèrent peut-être six ou huit ans. Quand elles en sortirent, il leur fallait des costumes, des chapeaux et des souliers plus coûteux. Leurs besoins avaient crû, mais leur capacité de subvenir à ces besoins n'avait pas crû dans la même proportion. D'autre part, leur six ou huit ans d'éducation intellectuelle les avaient détachées du métier qu'exerçaient leurs mères. Il aurait été plus sage et il était possible de donner à ces

jeunes filles le même bagage intellectuel — car je ne veux point qu'on le diminue — en y joignant une formation pratique et technique.

Hampton et Tuskegee ont ouvert la voie, mais il serait absurde de les copier tout simplement et, pour ainsi dire, d'en fonder des succursales. Les conditions générales et les circonstances locales et régionales sont partout différentes ; pour réussir, chaque institution doit en tenir compte et par suite doit avoir son caractère propre. C'est ce qu'on voit au *Cardinal Gibbons Institute*. En outre, c'est la première expérience qu'on ait tentée d'une véritable Action Catholique appliquée à ce domaine, c'est-à-dire d'une organisation laïque qui apporte sa collaboration à l'immense apostolat de l'Église pour la conquête de la race noire aux États-Unis.

Ajoutons que le « système de Hampton », adapté ici, permet aux étudiants, dont la plupart viennent d'un milieu pauvre, de payer par leur travail une partie de leur pension et de leurs frais d'études.

La fierté raciale

En passant dans les couloirs et dans les salles de classe, nous remarquons partout, aux murs, des portraits de grands hommes qui ont appartenu ou appartiennent à la race noire. On veut ainsi rappeler sans cesse aux jeunes étudiants et étudiantes que leur race n'est point inférieure par nature et qu'elle peut être fière des personnalités admirables qui ont accompli de si grandes choses au service de leur peuple et de l'humanité. L'éducation de la « fierté raciale », et l'abolition de ce sentiment d'infériorité à l'égard des blancs, que fait naître l'état social — les préjugés sociaux — de l'Amérique et qui menace de paralyser l'énergie des jeunes Noirs et leur estime pour

eux-mêmes, voilà une tâche fort importante. On ne l'accomplit pas seulement par l'enseignement de l'histoire des Noirs (dont les Blancs du monde entier semblent se désintéresser de façon scandaleuse), mais par la vie scolaire quotidienne. Voilà donc les photographies des grands dirigeants de la race, des pédagogues, des écrivains, des poètes, des musiciens et chansonniers, des sculpteurs, des techniciens, des organisateurs de l'entr'aide coopérative, Booker Washington, Dr. Moton, Dr. Du Bois, William Pickens, James Weldon Johnson, County Cullen et beaucoup d'autres. Voilà des saints canonisés par l'Église et dont la couleur était sombre ; voici quelques tableaux historiques, montrant par exemple le premier Noir arrivant en Amérique dans le bateau même de Christophe Colomb, ou le savant noir qui, vers la fin du moyen-âge, publia à Amsterdam une thèse latine — en faveur de l'esclavage.

Un immense tableau sert à fixer des coupures de presse, par quoi l'on attire l'attention particulière des étudiants sur des événements importants au point de vue culturel, économique et politique. On y ajoute des photographies d'actualité, des communications sur le mouvement noir, sur la vie religieuse et sur la vie rurale de la région. Tout cela est disposé de la façon la plus ingénieuse, nous sommes au pays classique de la publicité...

Une assemblée

Les étudiants et étudiantes et le corps professoral s'assemblent dans le grand réfectoire en attendant que les moyens financiers permettent de construire une salle des fêtes. Les élèves avaient préparé, à l'insu du directeur, une séance au programme varié : des chants en chœur, récitation de poèmes, lecture de quelques fragments de la

littérature noire. En mon honneur (on savait que j'allais parler de la paix et de la collaboration internationale des jeunesses catholiques), le programme entier s'inspirait des idées pacifistes. On chantait des *Negro Spirituals*, ces émouvantes mélodies du temps de l'esclavage, dans lesquelles l'esprit religieux d'une race opprimée a trouvé et trouve toujours une expression artistique d'une puissante originalité. Je fus frappé d'entendre, en guise d'introduction à mon discours, le Spiritual *Down by the riverside* avec son refrain souple, mais très rythmé, d'allure décidée : *I ain't gwyne study war no more*, chanté du fond du cœur par ces jeunes gens et jeunes filles qui se préparent à devenir une élite catholique pour la conquête du Sud américain, pour la destruction d'une masse énorme de préjugés et d'injustices, pour la construction d'un meilleur avenir en faveur de leurs compatriotes noirs et de toute cette patrie à laquelle, malgré tant d'obstacles qu'on leur y oppose, ils appartiennent...

On ne parle pas beaucoup de cette modeste école dans le Comté de la Sainte-Vierge. Ses moyens sont ridiculement insuffisants, si on les compare à la tâche immense que ses moniteurs se sont donnée. Mais le chrétien n'a jamais le droit de désespérer. Il est impossible de n'avoir pas confiance en cette œuvre, quand on a eu le bonheur de se mêler pour quelques heures à sa vie et à ses espoirs. Le *Cardinal Gibbons Institute* a inauguré, il y a quelques mois, un monument en l'honneur du grand homme dont il porte le nom. Continuant à travailler selon l'esprit du Cardinal, à qui l'Église catholique et le Sud américain doivent tant d'initiatives fécondes et tant d'œuvres de pacification, il ne peut manquer de devenir en Amérique une des réalisations catholiques les plus riches d'avenir.

Dr. Wilhelm Solzbacher.

Capitalisme et monnaie

Il est habituel à une catégorie nombreuse de personnes plus ou moins bien informées de protester lorsqu'on critique le système capitaliste *actuel* et qu'on porte à son passif les maux... qu'il a engendrés. Les récalcitrants sont des esprits ignorants des jeux d'usure et qui pensent simplement que la critique du capitalisme menace le capital, dont ils soutiennent à juste titre la légitimité — ou bien, des hommes mieux éclairés, mais qui, usant honnêtement de banques honnêtes, ou gérant en pères de famille de paisibles sociétés anonymes, ou conduisant de saines entreprises, ne voient pas ce qui se passe à côté ou au-dessus d'eux — ou bien, des hommes fort bien renseignés, n'ignorant guère de quoi sont faits certains artifices de crédit, mais qui ferment les yeux et souhaitent que le trafic continue, tant il est profitable. Bien entendu, ce sont les derniers qui protestent le plus fort et entraînent les autres.

Or, il est bien évident aujourd'hui que tant d'« affaires » — Kreuger, Insull, Lowenstein, Morgan, Hanau, Oustric, Stavisky, Alexandre, pour ne citer que quelques noms — sont trop nombreuses et trop semblables au fond pour ne pas révéler les fruits naturels d'un système vicié, éminemment propice aux razzias, dont l'épargne est la victime. On ne s'égare pas à stigmatiser la démoralisation des âmes et l'affadissement des caractères ; mais, à s'en tenir là, on couvre un autre désordre, institutionnel. Ce n'est pas assez en effet de prêcher la morale dans une société pour y maintenir un ordre humain, il exige encore une jus-

tice sévère et prompte pour les hommes que la prédication n'atteint pas, et des institutions qui ne donnent pas à ces coquins ou à ces faibles de trop grandes facilités. Nous ne rêvons pas ici d'institutions qui rendraient impossible le mal, la concupiscence humaine est assez inventive pour qu'aucune barrière soit inviolable. Nous demandons simplement des institutions qui ne le favorisent pas. Et ce n'est pas le cas de nos sociétés anonymes ou de capitaux qui semblent conçues, au contraire, étant donné l'état présent des mœurs, pour aider les escrocs. Un exemple le fera comprendre : une société anonyme fondée et gérée par d'honnêtes gens n'aura pas d'histoire ; un Stavisky au contraire l'utilisera uniquement pour avoir de l'argent, et, lorsque, ayant tiré du Crédit municipal d'Orléans plus qu'il ne pouvait faire, lorsque, acculé, il doit sans délai rembourser 20 millions, parce que les choses se gâtent, il lui suffira de faire émettre 18 millions d'obligations, par une de ses sociétés, pour redresser sa situation précaire. Qu'on n'aille pas recourir ici aux petites précautions qui sont régulièrement proposées, au Parlement ou ailleurs, telle l'interdiction de constituer une société, opposée à tout citoyen condamné pour escroquerie : les Stavisky ont toujours les « hommes de paille » qu'il leur faut pour accomplir les besognes qu'ils ne sauraient plus faire, et ces hommes sont à leur discrétion. Ce qui s'impose aujourd'hui, avec une évidence totale pour tous ceux qu'un intérêt n'aveugle pas, c'est la réforme profonde du système, c'est le retour légal aux règles rigides que la morale impose à tous les trafics d'argent et donc de capitaux. Un nouvel ordre institutionnel peut naître de là, qu'il ne serait pas tellement difficile de préciser, dans ses grandes lignes au moins ; et ceux qui disent et redisent aujourd'hui : « On ne voit plus ce qu'il faudrait faire », n'hésitent que par manque de fidélité à des règles certaines, ou parce qu'ils veulent conserver malgré tout une partie de ce qui s'en va. Définir cet ordre institutionnel nouveau n'est pas notre dessein. Nous souhaitons uniquement ici

proposer quelques livres récents, propres à faire voir exactement l'étendue du mal actuel.

*
* *

Pour connaître le système capitaliste actuel, il convient d'aller l'observer là où ses conséquences ont été poussées le plus loin, aux États-Unis. Mais ce faisant, on n'oubliera pas que, si la France n'a jamais connu ce total désordre, elle est, comme toutes les autres nations, sur la pente qui y conduit. Dans cet esprit, on lira l'ouvrage solide que M. Bertrand de Jouvenel consacre à la *Crise du capitalisme américain* (1). Il y analyse longuement, dans une première partie, la structure du capitalisme américain, à partir de sa naissance et en suivant pas à pas son développement monstrueux, sans oublier la bourse, « clé du grand capitalisme ». La seconde partie décrit la chute du système social et l'écroulement du système idéologique conjoint, d'octobre 1929 à mai 1933. Une troisième partie, ajoutée au dernier moment, présente ce qu'on est convenu d'appeler « l'expérience Roosevelt ». L'auteur semble plutôt favorable à cette expérience que, pour notre part, nous avons donnée, dès l'origine, comme ordonnée à de faux principes ; en fait, aujourd'hui déjà, on peut dire que, sous la pression des nécessités financières, des dépenses astronomiques engagées pour soutenir une économie qui se désagrégeait, la politique monétaire de M. Roosevelt a échoué. Mais M. de Jouvenel dit, avec une grande lucidité : « Tôt ou tard se posera le problème de la réforme structurelle de l'économie américaine. Ce sera la plus grande révolution de notre temps. » Là, en effet, est le vrai problème qui n'a pas encore été abordé, dont nous ne savons pas s'il le sera.

Mais il faut insister sur la structure du capitalisme amé-

(1) Bertrand de Jouvenel, *La crise du capitalisme américain*, Paris, N.R.F.

ricain que M. Bertrand de Jouvenel décrit de main de maître. Et voici deux coups de sonde qui éclairent tout le reste :

Si l'on consulte le recensement de la richesse américaine au 31 décembre 1932, on voit que, sur une richesse totale de 353 milliards de dollars, la part des corporations (sociétés, trusts, investment trusts, holdings, etc.) était évaluée à 102 milliards — alors que la richesse de la classe agricole était estimée à 61 milliards, les propriétés de toutes les collectivités publiques à 42 milliards, les effets personnels de toute la population à 35 milliards. (p. 67)

Comment cette répartition s'est-elle faite :

Le procédé est d'une simplicité admirable. Vous achetez dix banques, chacune au capital d'un million, en échangeant les actions de ces banques contre dix millions d'actions d'une nouvelle societé. Mais vous émettez, non pas dix, mais vingt millions d'actions, dont cinq que vous vous attribuez gratuitement, et quinze vendues au public qui paie ainsi quinze millions pour acquérir les trois quarts de la propriété de ces banques qui valent dix. Il paie donc quinze millions ce qui vaut sept millions et demi, et vous acquerrez gratuitement pour deux millions et demi de propriétés. Une fois rémunéré le concours des banques qui vous ont aidé à placer cette émission, il vous reste en mains dix banques (car vous avez la majorité dans les conseils d'administration) et quelque chose comme trois millions et demi, avec quoi vous pouvez acheter une banque de plus, ce qui démontre à vos actionnaires que vous faites de bonnes affaires, ce qui fait monter le cours de vos actions, ce dont vous profiterez pour vous débarrasser des vôtres à bon prix. Puis vous faites une augmentation de capital, c'est-à-dire que vous vendez à nouveau ce que vous avez déjà vendu une fois. Ce n'est pas une histoire de brigands, œuvre d'une imagination fertile, c'est là le schéma d'une opération mille fois répétée non seulement dans la banque mais dans maints domaines économiques, et qui a conduit au foisonnement des actions et à la débâcle de Wall Street. (p. 91)

De ces escroqueries légales, M. de Jouvenel donne cent exemples, avec les noms, les dates, l'architecture des sociétés. On lira avec fruit les succès du colonel Vanderbilt, du boucher Swift, du boulanger Ward. Ce faisant,

maints exemples analogues, de moindre envergure, qui vivent ou ont vécu en Europe, chez nous, reviendront à la mémoire. Désordre qui évidemment ne peut plus durer.

* * *

On entend bien que cette prolifération du crédit et des signes de richesses, vraies ou supposées, qu'il engendre, la multiplication des chèques bancaires en particulier qui, de plus en plus, se sont substitués à la monnaie, ont ébranlé l'ancien système de mesure des échanges, d'autant que la guerre a eu pour conséquence de faire disparaître, à l'intérieur de la plupart des nations, les monnaies vraies, ayant une valeur intrinsèque, remplacées par des papiers légaux. En 1929, les compensations de paiement par chèques d'une banque sur l'autre, par le canal des *Clearing Houses*, ont permis de régler, aux États-Unis, des transactions s'élevant à 727 milliards de dollars ; les douze Banques de réserve fédérale qui opèrent les compensations entre les *Clearing Houses* et entre elles, n'ont qu'une réserve d'or de 600 millions. En 1932, les paiements faits par la seule Banque de France s'élèvent à 2.267 milliards de francs : 427 millions en espèces métalliques, 367 milliards en billets de banque, le reste, 1900 milliards, par virements et compensation. Dans ces faits, le problème monétaire du temps présent est inclus. Mais l'or n'en reste pas moins la mesure de tout le reste et l'unique moyen de paiement entre nations. De là vient que deux impérialismes financiers, l'anglais et l'américain, soutiennent, depuis 1919, une âpre bataille de l'or, une lutte pour l'hégémonie monétaire que M. Francis Delaisi nous contait récemment (1). Ces pages aident à comprendre quelle « diplomatie d'affaires » a été celle de la Conférence de Londres ; on saisira également au vol une des raisons, qui n'était pas intérieure, de la politique moné-

(1) Francis Delaisi, *La bataille de l'or*, Paris, Payot.

taire du président Roosevelt, de sa hâte à saboter la plus saine des monnaies et de contraindre à baisser un dollar récalcitrant, pendant que le gouvernement anglais retenait ce même dollar, en sorte qu'on a vu, sans toujours le comprendre, « un gouvernement étranger soutenir la monnaie de son voisin alors que celui-ci faisait tous ses efforts pour la déprécier ». En quoi M. Delaisi voit justement une image du « désarroi extravagant » où se débat le monde actuel, d'autant que ces attaques réciproques de la livre et du dollar se compliquaient de pesées sur le franc que Londres et New-York, unis cette fois, s'efforçaient à détacher de l'or, et que Berlin trafiquait de ses marks dépréciés pour trouver là des primes à l'exportation, ce qui est également la fin poursuivie, autrement, par l'Angleterre et les États-Unis. La bataille continue... la même âpreté de concupiscence anime les États et les particuliers, parce que tous veulent l'impossible : retrouver ce qu'ils ont appelé la prospérité, où ils ont vu un état stable et qui n'était qu'une fièvre entretenue par la spéculation et l'usure, dont le monde entier reste empoisonné.

Nous n'accueillerons pas la solution que propose M. Delaisi à la fin de son ouvrage et qui consisterait à rétablir l'étalon-or dans toutes les nations, mais avec une dépréciation brutale de 20 % sur toutes les monnaies, au moment de la transformation. Ainsi libérerait-on 99 milliards d'or qui, transportés en un Fonds commun international, permettraient d'assurer une couverture métallique suffisante à toutes les monnaies qui n'en ont plus et donneraient au Fonds commun le moyen de se substituer aux débiteurs allemands défaillants. Après quoi les affaires mondiales pourraient reprendre... Nous n'avons aucun espoir dans ces remèdes théoriques et instantanés. Outre qu'il serait indispensable d'avoir l'assentiment de tous les États, le bouleversement de tous les changes, par conséquent des prix mondiaux, n'irait pas, quoi qu'en dise l'auteur, sans nouveaux troubles profonds.

Il faudra bien en sortir pourtant...

***

Mais *si le capitalisme disparaissait*? C'est la question que pose M. Lucien Romier dans un livre récent (1). M. Romier distingue l'ancien capitalisme, fait d'une multitude de fortunes et d'entreprises individuelles, pour une activité économique où prédominaient l'initiative, l'effort et l'épargne, et le capitalisme des pays neufs, capitalisme de spéculation lancé à la conquête de gains rapides, le capitalisme qui n'a pas le temps, et qui, après la guerre, étendit son règne au monde entier. Distinction opportune, si on observe néanmoins que cette fièvre de spéculation a trouvé, dans les institutions libérales de l'ancien capitalisme, les véhicules propres à la porter. Quoi qu'il en soit, la multiplication des groupes anonymes, l'assujettissement de l'économie aux capitaux de spéculation, eurent pour effet d'abolir le sens du risque (et des responsabilités) et de donner aux banquiers incompétents la gestion ou le contrôle « d'un volume croissant de risques industriels, commerciaux et même agricoles »; réciproquement les gérants non banquiers de l'industrie et du commerce prirent à la légère ces risques financiers que d'autres assumaient pour eux. Folles imprudences et bientôt abus immoraux, croyance à une possibilité de consommation toujours accrue, la rupture était inévitable, « le nouveau capitalisme, détaché de toute fin intellectuelle ou morale, devait se montrer insoucieux des conditions élémentaires de son propre équilibre ».

Nous dirons même qu'il n'y avait plus d'équilibre possible dans cette concupiscence et que les bienfaits d'un pseudo-progrès qu'on nous a vanté sont fort contestables. M. Romier le montre par une observation qui nous paraît décisive :

Quand on observe la courbe des indices généraux des prix de gros, en Europe et en Amérique, depuis une soixantaine d'années,

(1) Lucien Romier, *Si le capitalisme disparaissait*. Paris, Hachette.

on constate ceci : dans la première phase d'industrialisation intensive, jusque vers la fin du XIX[e] siècle, les prix eurent tendance à baisser ; puis, de 1900 à 1914, les prix arrivèrent à une relative stabilité ; ensuite, les besoins et les troubles résultant de la guerre les firent bondir à un niveau plus que double du niveau antérieur ; enfin, de 1921 à 1929, c'est-à-dire dans la phase qui précéda la « surproduction » et la « crise », les prix restèrent supérieurs de plus d'un tiers aux prix de 1913... La comparaison des prix de détail, si elle était possible, nous apporterait un témoignage encore plus probant. Le témoignage des prix de gros, bien qu'il soit trop sommaire, suffit du moins à nous montrer que le nouveau capitalisme n'a pas réalisé la première condition de son équilibre : loin d'avoir fait baisser les prix, il les a fait monter, jusqu'à la rupture...

C'est qu'il ajoutait au travail des hommes le coût de la spéculation, et M. Bertrand de Jouvenel nous a expliqué comment il le prélevait. M. Romier peut ainsi observer justement que, « pour assurer l'équilibre, il eût fallu que l'humanité tout entière achetât de plus en plus de produits en les payant de plus en plus cher ». Or, le tribut prélevé est d'autant plus évident qu'on ne peut accuser un manque d'effort technique : les progrès du machinisme et de la rationalisation ont été poussés au maximum. Le déséquilibre s'aggravait ainsi, car, poussant à la consommation, le nouveau capitalisme se désintéressait complètement de la distribution rapide et peu coûteuse. M. Romier dégage cette erreur, comme aussi l'erreur plus grave qui consista à étendre jusqu'à l'agriculture un rythme spéculatif, qui devait retentir sur tout le reste et contribuer puissamment à le briser.

On suivra ces fermes analyses au terme desquelles l'auteur montre le capitalisme « en posture d'abdication », revenant au nationalisme, demandant à l'État, au socialisme, à la dictature, un salut que M. Romier laisse incertain. Relevant une à une les conséquences d'une imprévoyance qui fut générale, le désaccord de la politique et de l'économie, de l'intérêt général et des intérêts particuliers, il conclut par un recours à la morale, par un appel

aux représentants de l'esprit, car, dit-il, « aucune société, aucune humanité n'a pu vivre longtemps sans savoir pourquoi elle vivait et comment elle devait vivre, sans philosophie et sans morale ». Or, aucune morale, aucune philosophie aujourd'hui ne s'adapte au capitalisme.

Peut-être faudrait-il dire, au contraire, que le capitalisme ou, plus concrètement, les hommes qui l'ont fait, ont tourné le dos à *la* philosophie et à *la* morale, pour se vouer aux prestiges de l'argent et aux appétits de domination. Sans doute, le marchand, le banquier, ni le laboureur n'ont charge de définir la raison et la vertu ; ils la pratiquent si on la leur enseigne, et Lucien Romier dit bien que c'est le procès des éducateurs du temps présent qui est ouvert, par la crise du capitalisme. Mais — et nous sommes ramenés aux réflexions par lesquelles nous avons débuté — au milieu des hommes qui pratiquent plus ou moins bien la vertu, il est des institutions, bonnes ou mauvaises, qui soutiennent leur faiblesse ou la tentent. La réforme de ces institutions, lorsqu'elles sont mauvaises, s'impose d'autant plus que leur extension est plus grande, car l'ordre économique, comme l'ordre social, relève du niveau moyen de la moralité publique qui ne s'élève jamais beaucoup au-dessus de la médiocrité. Les sociétés fortes ont toujours été celles où de bons éducateurs étaient écoutés et où, en même temps, les fermes règles de la justice commandaient à des institutions bien conçues et propres à entraver, autant qu'il se peut, les fléchissements de la concupiscence. Nous avons ainsi connu une répression de l'usure, qui n'était pas seulement la règle de l'Église, mais la loi des États. Devant les ravages du capitalisme de spéculation, il est grand temps d'en reprendre le conseil.

GEORGES COQUELLE-VIANCE.

L'Appel de l'Esprit

Tant d'échecs ont souligné l'impuissance des conversations et des institutions internationales à modifier profondément la situation, la mentalité et la vie des peuples, que chaque nation est tentée de renoncer à une collaboration qui ressemble si fort à une duperie, pour concentrer toutes ses forces à l'intérieur, afin de sauver tout au moins cette portion d'humanité comprise entre ses frontières.

Dans la complexité des problèmes et la confusion des valeurs, dans l'incapacité où sont la plupart des hommes de rattacher leur vie, et à plus forte raison la vie collective de leur patrie, à un Absolu qui donne à l'existence un fondement intelligible, il n'est que trop naturel qu'on ne veuille pas laisser se dissoudre ce présent déjà si précaire en un avenir encore plus incertain, et qu'on vise à maintenir, avec la dernière énergie, un état de choses, — déjà trop compromis, — que tant d'habitudes ancestrales ou personnelles, tant de vertus diffuses et tant de possibilités latentes nous rendent justement cher.

Il suffit de garder le moindre contact avec le réel pour comprendre les délicatesses et les susceptibilités de cette fibre qui relie chacun de nous au milieu où il respire.

Il est impossible de méconnaître, d'autre part, que des sentiments analogues se retrouvent sous tous les climats et que les peuples, pris dans leur ensemble, en subissent partout l'emprise et le charme, — et les limites inhérentes à tout ce qui est humain.

Ce sont ces limites du Patriotisme qui soulèvent l'indi-

gnation des Pacifistes et qui les poussent dans leurs généreuses et inquiétantes entreprises. C'est sa noblesse, au contraire, qui fait battre le cœur des Patriotes et suscite leur élan, leur colère ou leur émoi.

Comment réconcilier ces deux attitudes en un seul mouvement de l'âme, qui mette en œuvre tout ce qu'il y a de légitime et de généreux dans l'une et l'autre de ces tendances? Comment, en d'autres termes, faire coïncider *nation* et *humanité*?

*
* *

Il y a dans le mot même d'humanité un tel prestige qu'il est difficile de ne pas se laisser emporter par l'ivresse qu'il inspire, au point de ne plus discerner les diverses significations qu'il comporte.

L'humanité qui sollicite notre hommage et requiert notre dévouement, est-ce la *masse numérique* des individus éparpillés à la surface du globe? Est-ce de ce *tout quantitatif* — concrètement répandu à travers tous les peuples — que chaque nation est tributaire?

Il ne semble pas, car ce tout n'a qu'une unité matérielle, précaire, incomplète et contingente.

C'est donc plutôt dans l'ordre de la *qualité* qu'il faut situer l'Humanité à laquelle se doit tout individu et toute patrie. C'est, à la vérité, une humanité qui n'est pas encore.

Nous savons seulement qu'elle *doit* être et qu'elle nous est présente à titre d'exigence à satisfaire et de devoir à accomplir. Les mots « humanisme » et « humanité » vont dans cette direction. Ils évoquent un patrimoine universel, une valeur qui est de tous les siècles et qui a cours chez tous les peuples parce qu'elle est, en son essence, affranchie de toute mesure d'espace et de temps.

Quand donc nous avons le juste pressentiment que les nations, autant que les individus, sont ordonnées à l'Humanité, c'est de cette *Humanité d'En-Haut* que nous

entendons l'appel, c'est cet Idéal, ce devoir, cette noblesse qui nous sollicitent.

Nous ne nions pas qu'un jour l'humanité concrète ne puisse incarner si bien l'Humanité idéale (ou, si l'on préfère, l'idéal d'Humanité) qu'elles semblent pour ainsi dire coïncider.

Quoi qu'il en soit de cette perspective, peut-être trop merveilleuse, il importe, dans le présent, de ne pas confondre l'humanité répandue dans l'espace, tragique mélange de grandeur et de misère, avec l'Humanité idéale, que la première a, il est vrai, l'impérieuse mission d'enfanter : *en chacun de ses membres.*

Aussi bien, l'humanité conçue comme valeur, — devoir, exigence, vertu, — ne peut-elle s'imposer comme la raison d'être de toute l'évolution humaine qu'à condition d'apparaître revêtue de la majesté suprême de la Fin à quoi tout doit être sacrifié, parce que rien ne vaut qu'en se perdant en Elle.

Or une telle Fin, capable de se soumettre et de combler ce qui est suprême en l'homme : l'esprit, ne peut être que de cet ordre même — Esprit d'ailleurs sans commune mesure avec le nôtre.

C'est donc l'Esprit (c'est Dieu), qui se révèle dans ces exigences confuses qui s'imposent à nous sous les traits d'une Humanité idéale : qui ne peut être telle qu'en vivant de l'Infini et pour Lui. Mais l'Esprit ne peut régner que dans et par l'esprit ; par la collaboration de ce qu'il y a de plus intime et de plus personnel en chacun de nous.

Voilà donc le moyen de consacrer nos personnes et nos patries au bien de l'Humanité, c'est d'affirmer dans toutes nos actions privées et dans toutes nos fonctions publiques la *primauté de l'Esprit.*

Quand l'Esprit sera devenu une réalité vivante en nous, il fera figure de valeur réelle. Et les valeurs temporelles de n'importe quel ordre, qui sont réelles, elles aussi, mais à un bien moindre degré, lui pourront être soumises.

C'est dans cette Humanité d'En Haut, investie de l'Esprit et toute consacrée à son règne, que les peuples se réconcilieront, en dilatant leur patrimoine en universelle richesse.

L'erreur des conférences internationales est d'oublier qu'on ne peut fonder l'union des peuples que sur une valeur qui les domine tous au *même degré*, tout en les affranchissant tous de leurs limites, en donnant à chacun des possibilités de réalisation infinies.

L'erreur du pacifisme, c'est de confondre l'humanité concrète répandue dans tous les peuples, avec l'Humanité idéale qui doit naître de tous les peuples, en ayant l'air de sacrifier les valeurs réelles de leur patrie à des valeurs universelles d'allure chimérique, pour ce qui regarde au moins le présent de l'humanité.

L'erreur du nationalisme, c'est de perdre de vue que les acquisitions du pays, dans le passé, ses efforts dans le présent, ne constituent pas un Absolu, que le groupement des individus en patries ne représente qu'un moyen, assurément légitime et sans doute nécessaire, de réaliser plus efficacement leur vocation d'homme — leur devoir d'humanité. Sans doute la confusion des mots et des idées est-elle responsable pour une grande part de la confusion des esprits.

Il est urgent de rendre à cette notion d'Humanité sa *valeur qualitative* et de subir son attrait comme l'Appel de l'Esprit.

L'Esprit : combien d'hommes sous tous les climats, dans toutes les conditions et dans toutes les confessions, soupirent après Lui ;

combien se reconnaissent secrètement comme les fils de l'Esprit ;

combien seraient heureux de fraterniser selon l'Esprit !

— « Je n'attends que l'appel pour répondre « présent », me disait récemment un jeune instituteur dont l'accent m'a pénétré l'âme d'une inoubliable émotion. Combien sont-ils qui attendent l'appel qui fera lever tout ce qui

fermente en eux de générosité, pour la tâche qu'ils pressentent, à laquelle ils sont déjà donnés, mais qu'ils n'aperçoivent point encore?

Comment les atteindre et où les rassembler?

Que leur dire pour ne pas dissoudre leur élan en interminable dialectique?

« Où que vous soyez, qui que vous soyez, et quelle que soit votre manière d'exprimer l'exigence sacrée qui vous requiert, si vous vous engagez avec toute votre bonne volonté à faire prévaloir partout dans la conduite de votre vie — dans vos affaires aussi bien que dans vos affections, dans les débats publics comme dans les discussions privées — le point de vue de l'Esprit : ce que vous sentez être ses exigences en vous et la collaboration que vous avez à fournir à son règne, — vous réaliserez suivant la mesure de votre vocation, dans votre personne et dans votre patrie, l'Humanité pour laquelle vous devez vivre : l'Humanité d'En Haut, qu'entrevoient au terme de leurs informulables désirs tous les individus et tous les peuples, comme une bienheureuse vision de Paix.

Et vous ne sentirez plus votre solitude, dans la Communion de l'Esprit — en attendant que mûrisse, du dedans, sous la pression du même Esprit : une plus visible Unité.

Paris.

M. ZUNDEL.

Toujours le désarmement

Quatre documents très importants publiés en trois jours. Le 1er février, les memorandums britannique et italien ; le lendemain, l'aide-mémoire français du 1er janvier ; et, un jour après, la réponse allemande à cet aide-mémoire, réponse datée du 19 janvier.

Une première remarque s'impose. Si le gouvernement allemand a jugé bon, après le gouvernement français, de remettre à la presse l'échange de notes de janvier dernier, si Londres et Rome ont exposé l'un et l'autre leurs points de vue respectifs sur la question du désarmement, c'est sans doute que l'ère des pourparlers directs entre la France et l'Allemagne est close, ces pourparlers n'ayant pas abouti. Les deux autres parties au pacte à quatre jugent opportun, dans ces conditions, d'offrir leurs bons offices en vue d'une solution du problème.

Ainsi donc, malgré les concessions très sérieuses que nous faisions au Reich, aucune conciliation ne s'est avérée possible entre la doctrine de la sécurité et celle de l'égalité des droits.

Nous insistons sur ce point : concessions très sérieuses ; n'admettions-nous pas en effet, sous réserve d'uniformisation et d'une égalisation préalable des effectifs alloués à chacun des deux pays, et d'un strict contrôle auquel l'Allemagne elle-même avait donné son adhésion, une réduction de nos effectifs nous amenant progressivement à la parité, en ce qui concerne nos troupes métropolitaines, avec les forces allemandes? N'acceptions-nous pas une

limitation de notre matériel existant, en attendant la suppression progressive, dans une deuxième phase, des armements dépassant les quantités à fixer d'un commun accord, et même, dès les premières années, outre l'abolition du bombardement aérien, la suppression de la moitié de notre aviation militaire, cette suppression étant subordonnée à un contrôle efficace de l'aviation civile et des fabrications d'aéronautique ?

La sérieuse réserve que formulait au début la note française, à savoir l'existence dans le Reich d'effectifs de police à caractère militaire et de formations paramilitaires, l'amenait à repousser tacitement le chiffre de 300.000 hommes demandé par l'Allemagne pour ses effectifs.

Toute l'argumentation de la réponse allemande peut se résumer ainsi : « Vous nous promettez une égalité des droits réalisable progressivement ; nous voulons une égalité *immédiate* des droits. Pendant la période de réduction, jusqu'à l'établissement de la parité, vous conservez tout votre matériel qui nous est interdit, parce que de caractère offensif ; donc la sécurité des pays désarmés par les traités ne sera pas assurée pendant cette période. N'avez-vous pas cependant proclamé la nécessité de garantir la sécurité *de tous* ?

« De surcroît, lorsque la parité des effectifs sera réalisée, cette parité portera sur les troupes métropolitaines seulement. Et vos troupes coloniales, dont vous vous êtes assuré le transport rapide en tout temps ? — Quant à la réduction de cinquante pour cent de votre aviation de guerre, c'est là certes une offre généreuse, mais qui ne nous touche pas, car nous ne possédons aucune arme aérienne, et l'inégalité entre vous et nous ne sera réduite que de moitié. — Le contrôle, nous l'avons accepté, mais avec votre système de désarmement en plusieurs phases, ce contrôle s'exercera, dans la première phase, surtout contre nous, car son domaine d'application serait beaucoup plus vaste chez vous que chez nous. »

Lorsque la note allemande passe de la partie critique à la partie « constructive » (?), la conséquence qu'elle tire d'une situation « dont l'Allemagne n'est pas responsable », à savoir le refus des puissances fortement armées de désarmer sans délai jusqu'au point d'atteindre son propre niveau, — c'est qu'il ne lui reste plus qu'à réarmer pour que l'égalité soit réalisée non plus par le bas mais par le haut. Il ne s'agirait que d'une armée défensive, et comme les engagements contractuels fixeraient les effectifs et les matériels de cette armée, aucune course aux armements ne serait possible.

Quant à la police et aux formations des S.A. et des S.S., elles n'ont naturellement aucun caractère militaire (*sic*). D'ailleurs la France ne possède-t-elle pas de nombreuses réserves instruites — ce qu'une armée de métier ne permet pas au Reich de posséder — et ne disposerait-elle pas en outre, en temps de guerre, des ressources militaires de ses nombreux alliés?

On voit que l'argumentation de la note allemande est habile. Nous avons tenu à l'exposer impartialement. Mais cette argumentation possède en tout cas un mérite : celui de la franchise. Il y est dit nettement que l'Allemagne est décidée à atteindre la parité par son réarmement, puisqu'elle ne peut l'atteindre par le désarmement des autres. Nous savons maintenant à quoi nous en tenir. Nous le savions déjà, du reste, de façon non officielle, il est vrai!

Ce que la note française ne dit pas — ce qu'elle dira peut-être si une réponse est faite au mémorandum allemand —, c'est d'abord que, si le Reich ne possède pas de réserves instruites, son armée de métier fournit des cadres tout prêts pour sa future armée de milices. C'est que son aviation de commerce, très développée, peut aisément, aux dires des experts, être transformée en aviation de guerre. Enfin et surtout, c'est que, outre le puissant potentiel matériel de guerre dont dispose l'Allemagne grâce à son développement industriel, aux ressources de son sous-sol et à ses remarquables facultés d'organisation,

elle possède aujourd'hui un potentiel moral qui ne nous rassure pas, et à juste titre. Certes, le chancelier Hitler se signale à notre attention par des discours pacifiques, mais il devrait comprendre que nous tenons à en vérifier la sincérité avant d'accorder la parité immédiate à son pays en matière d'armements. Le délai prudent que notre aide-mémoire prévoyait pour la réalisation de cette parité permettait précisément une telle vérification. Et ce délai, le chancelier allemand sait aussi bien que nous que nous ne le mettrons pas à profit pour attaquer son pays, ni même pour l'humilier; nos armements n'ont qu'un but : garantir notre sécurité.

Question de prestige pour l'Allemagne? Une grande nation doit détenir les mêmes armes que les autres grandes nations? Mais la note française concédait ce point au Reich, pour l'avenir. En exigeant une satisfaction immédiate, notre voisin rend encore plus difficile la solution du problème.

André-D. Tolédano.

Lettre de Belgique

Corporatisme et démocratie

On se rappelle le retentissement provoqué dans l'opinion publique belge par les Congrès catholiques de novembre dernier : avec une belle hardiesse, la Fédération des Associations et des Cercles catholiques, puis la Ligue des Travailleurs Chrétiens, avaient abordé, dans leurs assises annuelles, le problème de la réforme du régime. Les conclusions qui s'étaient dégagées de ces Congrès ont été reprises par des Commissions d'études constituées au sein de ces deux organismes, puis au sein de l'Union Catholique belge. Ces Commissions vont très prochainement déposer leurs rapports. On prévoit, d'autre part, que les groupes parlementaires démocrates-chrétiens déposeront prochainement sur le bureau de la Chambre des propositions de loi conférant un statut légal aux syndicats et aux Commissions paritaires.

A ceux qui, trop pressés de tout bouleverser, s'étonnent de la prudence dont font preuve à présent les dirigeants catholiques, il est aisé de répondre qu'une réforme même politique ne s'improvise pas, que mieux vaut conduire et diriger sagement une évolution dont personne ne songe à contester la nécessité, que de se laisser entraîner par des gestes impulsifs, au risque de tout compromettre.

Or il est aujourd'hui évident que notre système économique et notre régime politique sont en pleine évolution. Le corporatisme, dont on parle tant, est partiellement une réalité : beaucoup de Belges ne semblent guère s'en aperce-

voir. Les organisations syndicales, chrétiennes et socialistes, groupent la presque totalité de la classe ouvrière; aux grandes fédérations syndicales ouvrières correspondent des fédérations patronales encadrées dans le puissant Comité Central Industriel. Le Comité Central Industriel est, en effet, une force dont nos dirigeants ont pu, en maintes circonstances, apprécier les interventions. Dirigé par des industriels de tout premier plan, le Comité Central Industriel parvient à réaliser entre les groupements industriels une véritable unité de front : cela paraît être une gageure quand on songe par exemple aux intérêts qui opposent l'industrie métallurgique à l'industrie sidérurgique, et pourtant cela est. Le Comité Central Industriel compte encore de puissants appuis dans la presse, dans la finance, dans la politique. C'est une force, mais une force aux mains d'un patronat encore imbu de libéralisme économique et profondément défiant à l'égard des syndicats ouvriers, et hostile à la législation sociale. C'est, en tout cas, une force professionnelle.

Dans les milieux des artisans, des petits patrons, des petites entreprises, il y a également des organisations professionnelles : les Chambres des métiers et négoces. Celles-ci aussi demandent que leur soit conféré un statut légal; elles souhaitent que soit mieux organisé et plus souvent consulté le Conseil supérieur des Classes moyennes constitué auprès du Ministère du Commerce et de l'Industrie.

Enfin, les Commissions paritaires — mi-patronales mi-ouvrières — créées dans une pensée de conciliation, ont une action très bienfaisante, appréciée aussi bien par les patrons que par les ouvriers.

Ces quelques notes suffisent, me paraît-il, pour montrer que le corporatisme, considéré sous son aspect économique, est beaucoup plus avancé en Belgique qu'il ne l'était en Italie, au Portugal ou qu'il ne l'est en Autriche, au moment où le nouveau régime de ces États s'est consacré à le réaliser « par le haut ». Ainsi encore le corporatisme parle davantage à l'opinion que certaines réformes constitutionnelles. Même les socialistes n'y sont point entièrement hostiles.

Le plan du travail élaboré par Henri de Man prévoit, je l'ai dit ici même, un « Conseil économique » jouissant d'un droit d'initiative dans toutes les questions relatives aux finances, à l'industrie et aux transports; il se prononce pour une politique du travail tendant à l'établissement d'un régime contractuel du travail : reconnaissance syndicale, commissions paritaires, conventions collectives. Ce sont précisément les trois réformes dont la démocratie chrétienne va prendre l'initiative!

Mais les socialistes sont généralement portés à confondre le corporatisme préconisé par les catholiques sociaux avec les solutions corporatives adoptées par l'Italie. De là à accuser les « corporatistes » de fascisme, il n'y a qu'un pas : ce pas, les socialistes n'hésitent pas à le faire, dans une intention politique que l'on n'a aucune peine à découvrir.

Les jeunes catholiques, qui sont les plus chauds partisans du corporatisme, entendent dissiper cette équivoque. Ils ont adopté comme sujet de leur deuxième congrès politique le corporatisme et la démocratie, pour bien marquer leur volonté de ne pas opposer le corporatisme à la démocratie, mais de compléter la démocratie par le corporatisme. Le rétablissement des corps professionnels, la restauration des cadres professionnels, la réorganisation de la profession, doivent rendre aux travailleurs, manuels ou intellectuels, la sécurité, l'indépendance qui leur ont été enlevées par le capitalisme anonyme; ils doivent restituer dans leur plénitude la dignité du travail et le respect du travailleur, réincorporer le prolétariat dans l'organisme social, déprolétariser les masses.

Le Congrès de la Centrale politique de jeunesse catholique, tenu à Bruxelles les 27 et 28 janvier 1934, a mis en lumière l'orientation que les jeunes catholiques donnent à leur action. Il ne s'agit pas de renverser l'édifice démocratique que des efforts très longs et parfois douloureux ont patiemment élevé; il ne s'agit pas de revenir à un régime de privilèges, de suffrage restreint, moins encore à un régime de monarchie absolue qui a toujours déplu aux populations

belges; il ne s'agit pas d'établir chez nous un régime de force et de dictature, à l'ombre des baïonnettes. Le corporatisme apparaît, au contraire, comme un effort d'émancipation économique et de libération morale.

Émancipation économique :

M. Paul Crokaert, sénateur de Bruxelles, ancien Ministre, dont le verbe puissant a le don de soulever les auditoires et dont les campagnes courageuses ont un écho considérable dans la jeunesse, a parfaitement défini cet aspect du corporatisme :

Que sera le Corporatisme? Sera-t-il économique, politique, ou plutôt les deux à la fois? Demain le dira, mais il sera, soyez sûr, une force d'organisation, d'affranchissement et d'émancipation des hommes vis-à-vis des intérêts.

Il sera ce que la force de l'intelligence et la force de la volonté plus encore que la force des événements décideront. Il sera un puissant levier moral et social s'il est en de bonnes mains. Il sera non seulement une puissance de résistance des masses à l'absorption et à l'asservissement; il sera aussi une force constructive. Et, s'il est basé sur la doctrine de l'Évangile qui est l'explication du monde et la raison suffisante de notre vie, s'il s'appuie sur *Quadragesimo anno*, il sera une force morale et sociale, une force de travail, de solidarité, d'honnêteté et de désintéressement qui contribuera à faire refleurir les vertus publiques et privées aujourd'hui, hélas! si obscurcies.

Ainsi entendu, le Corporatisme peut être aussi un moyen incomparable de mettre fin à la mortelle « lutte de classes » et d'instituer enfin le front unique de tous les travailleurs de toutes les catégories pour qu'enfin vive et règne, dans un État fort et affranchi, une vraie Démocratie, c'est-à-dire le régime où le pouvoir ne s'exerce que pour l'intérêt suprême de l'État et pour le bien commun des citoyens.

L'on sent fort bien, dans l'opinion publique, que notre régime économique actuel laisse à certains intérêts privés, à certains groupes puissants, la possibilité de diriger selon leurs vues l'économie de la nation, et, par voie de conséquence, les affaires de l'État. Nous ne vivons plus dans un régime économique libéral, mais dans un régime hybride

d'économie dirigée par des intérêts privés. Ceux qui représentent ces intérêts peuvent avoir le sens du bien collectif, et, le plus souvent, ils l'ont, mais ils n'en portent pas la responsabilité ; ils ne sont pas mandatés pour faire prévaloir le bien public. Et c'est là un danger évident. On ne saurait y remédier qu'en substituant à l'intervention de ces intérêts privés l'action d'organismes représentatifs de l'intérêt général.

C'est la notion thomiste du *bien commun* qui domine une telle conception de l'économie et de l'État...

Effort de libération spirituelle et morale.

Ici encore unanimité absolue entre tous les orateurs de ce Congrès. Les réformes que préconisent les catholiques doivent tendre à libérer la personne humaine, « libérer l'homme de l'asservissement auquel le condamne le régime né du libéralisme ; le libérer en limitant et en précisant l'autorité de l'État, en organisant l'économie ; le libérer en lui rendant l'indépendance et la sécurité perdues (1) ». Cette libération ne se réalisera pleinement que dans un État et une économie informés de catholicisme.

« L'ordre que nous voulons instaurer est un ordre humain.

« Et qui sera pleinement humain parce qu'il sera chrétien.

« Nous ne ferons échec aux mythes nouveaux qu'en leur opposant les mythes chrétiens de la libération intérieure, de la paix profonde et vraie dans le Christ. »

Tel est l'esprit dans lequel se fera la révolution annoncée par cette génération catholique ; tel est le chemin où s'oriente son action. Pouvions-nous ne pas marquer ici le sens de son message?

Bruxelles, 29 janvier 1934.

MARCEL LALOIRE.

(1) Marcel Laloire, *Orientations*, La Pensée Catholique, Liége, 1934, p. 15.

Une dictature de gauche, il y a deux mille ans...

L'Histoire aurait-elle donc, elle aussi, ses lois inéluctables? La vie des nations et des États obéirait-elle, selon un rythme régulier et fatal, au flux et au reflux successifs de la liberté et de l'autoritarisme? Peut-être... C'est en tout cas l'impression que nous laisse M. Georges Roux, en évoquant la *Leçon de César* (1). Car, en brossant un tableau de cette époque fameuse de la Rome antique, M. Roux ne fait point uniquement œuvre d'historien : il viendrait après beaucoup d'autres : Mommsen, Boissier, Jullian, sans parler de Salluste, Suétone, Lucullus, ni de César lui-même. Il se place à l'un de ces « tournants » de la civilisation pour étudier les leçons qui s'en dégagent.

M. Roux nous avait précédemment donné une *Italie fasciste*. Il est permis de se demander si ce n'est point simplement le génie propre des péninsulaires qu'il se propose de nous dépeindre, en recherchant les origines dans un passé de vingt siècles.

Nous pensons cependant qu'il a voulu faire davantage : alors que l'on parle, en maints endroits, de la « montée des dictatures » il a cherché, à notre sens, une occasion favorable pour faire le point, et s'il nous présente la société romaine de l'an 59 et de l'an 46, c'est, à n'en pas douter, pour évoquer habilement celle de 1925 au-delà des Alpes, de 1933 au-delà du Rhin, voire celle de Paris en 19.. ... En tirant des faits passés les enseignements qu'ils comportent, M. Roux veut d'ailleurs nous mettre en garde contre leur retour éventuel.

S'il est des lois en politique, il convient d'y réserver une place fondamentale aux actions et réactions des doubles tendances de « conservation » et de « mouvement » que nous

(1) 1 vol. in-12. Paris. Stock.

connaissons de nos jours, que les temps écoulés ont connues et que les siècles à venir connaîtront, eux aussi, à coup sûr.

Une dictature de gauche? Telle apparaît bien l'autorité dont César est investi. A trente ans, déjà, il fait figure d'extrémiste; il doit à la chance et à ses relations puissantes d'avoir échappé aux licteurs de Sylla; il préconise le partage des terres et l'abolition des dettes, et Piganiol a pu nous le présenter comme le « général des pauvres ».

Ferme dans la lutte, il sait être magnanime dans la victoire, et soit en Gaule, soit en Orient, soit après avoir franchi le Rubicon, il s'attire par là la sympathie de nombreux adversaires. Il renforce ainsi son prestige, mais en même temps il force ses ambitions; cela le perdra, et, ce qui est plus grave, cela conduira Rome, par la pente glissante et mortelle de l'Empire et du Bas-Empire, à la ruine.

Gardons-nous des allusions contemporaines. Posons cependant une simple question. De quelle suite d'événements la marche sur Rome que nous avons connue il y a une douzaine d'années a-t-elle marqué le point de départ? Que signifient ces saluts à la romaine qui semblent en faveur à l'Est? Que recèle cette brusque nomination, entourée d'éloges, d'un jeune maréchal au gouvernement de la Libye? César, il y a deux mille ans, fut envoyé en Gaules, pour cinq ans, parce qu'on le craignait. Il en revint avec la gloire et le pouvoir...

JEAN CAYEUX.

Le problème scolaire

M. P.-Henri Simon vient de faire paraître un important ouvrage sur différents aspects de l'Éducation Nationale : *l'École et la Nation* (1). Ce livre nous paraît tout à fait remarquable.

Il l'est d'abord et avant tout par l'art avec lequel il est composé, par le mouvement qui l'anime : la lecture de ce livre, au titre austère, une fois commencée, on ne la quitte plus. Or, nous le verrons tout à l'heure, ce ne sont pas les solutions elles-mêmes apportées par l'auteur aux problèmes qu'il traite, qui risquent de nous passionner : raisonnables, en général, et nullement partisanes. Seulement, si la solution est raisonnable, mesurée, sagement équilibrée, le débat reste constamment vivant, animé, et les interlocuteurs les plus variés auxquels H. Simon donne successivement la parole défendent chacun leur point de vue avec beaucoup de fougue et de vivacité. Il y a dans tout ce livre un art précieux du dialogue, et un art aussi de donner la vie à des personnages abstraits, chargés d'exprimer des théories générales. On lira par exemple avec beaucoup de plaisir tel passage du livre de M. Simon (p. 90 et suiv.) où l'on voit aux prises, sur le sujet brûlant de l'École Unique, l'auteur lui-même qui défend la réforme, et le bourgeois Prospero qui le reçoit à déjeuner chez lui. Le repas s'achève en une discussion un peu trop animée ; finalement, rentré chez lui, l'auteur rédige un court billet où sa pensée se trouve mieux. mise au point, mais Prospero ne répond pas... A côté de

(1) Aux Éditions du Cerf, Juvisy (Seine-et-Oise).

l'art du dialogue, je signale l'art des formules. M. P.-H. Simon, qui défend l'humanisme, nous donne lui-même ici une preuve éclatante du fruit que peut tirer la prose française d'un contact prolongé avec les orateurs grecs et latins. Des formules brillantes, concises, pleines de sens, ne cessent de défiler sous nos yeux ravis.

Défense de l'enseignement libre :

« Il faut craindre de révolter la conscience des justes : cela finit toujours par perdre les gouvernements... » (p. 12)

Critique de l'enseignement secondaire :

« Pic de la Mirandole sait-il au moins l'orthographe?... » (p. 14)

Remèdes proposés :

« Ce qu'il faut demander à l'enseignement secondaire ce n'est pas de tout offrir, mais de mettre en état de tout tenir; non de tout apprendre, mais de préparer à tout comprendre. » (p. 223)

Et ceci encore sur le véritable enseignement chrétien :

« La politique ne nous sauvera pas de la politique : mais un groupe d'âmes qui s'efforcent de vivre en elles l'Évangile et dont la pensée se répand touchée de la plus authentique des lumières, voilà l'humble et unique voie pour reprendre le monde; et c'est sans doute ce qu'il faut appeler un enseignement chrétien. » (p. 188)

Tout le livre sans doute n'est pas écrit avec la même force et le même brillant, parfois même l'expression de la pensée faiblit et s'obscurcit et le travail révèle quelque rapidité dans l'exécution; mais dans l'ensemble réjouissons-nous avant tout de voir un livre qui traite enfin d'une question aussi grave d'une façon parfaitement vivante et agréable.

Réjouissons-nous aussi de *l'esprit* dans lequel il est écrit. H. Simon sous ce titre général de *l'École et la Nation* a groupé très habilement des études sur de très nombreux et très délicats problèmes : tous plus ou moins se rapportent au problème central et le plus actuel de l'École Unique. Mais dès qu'on aborde d'un peu près

cette question, on voit surgir une nuée de problèmes secondaires qu'il faut patiemment résoudre les uns après les autres. Problème des instituteurs : quel enseignement doivent-ils donner — quel enseignement doivent-ils recevoir — au point de vue religieux, au point de vue national? Problème social : révolte de la Bourgeoisie en face de l'École Unique unificatrice. Problème économique : qui paiera Monsieur l'Économe? Problèmes innombrables de culture : querelle de l'humanisme, vieux débat sur le grec. Question posée d'une culture prolétarienne, à l'imitation de la Russie soviétique. Conflit entre l'enseignement libre et l'enseignement d'État. Réformes de l'enseignement supérieur. Querelle de l'histoire...

Je cite au hasard et j'oublie bien des choses!... H. Simon me pardonnera. Ce que je veux dire ici ce ne sont pas les solutions qu'il apporte à tous ces problèmes, ni même l'ingénieuse manière qu'il a de les subordonner les uns aux autres, je voudrais simplement insister sur l'esprit avec lequel il les aborde. Je crois bien en effet que c'est là que réside la grande originalité de ce livre. Pas de polémique. Mais un grand esprit, je ne dirai pas d'impartialité, ni d'objectivité, mais bien de charité, ce qui vaut mieux. H. Simon dépasse constamment le plan politique, pour s'élever au plan national et au plan humain. Quand par hasard et par nécessité il doit aborder certaines questions politiques inévitables, il le fait avec sérénité et bonne humeur : il le fait aussi avec une grande franchise. Tenant à s'expliquer à ce sujet dans sa préface, il attribue lui-même cette disposition de son esprit à sa double connaissance des milieux universitaires officiels et des milieux universitaires catholiques. Être ancien Élève de l'École Normale Supérieure, agrégé de l'Université; enseigner, d'autre part, dans une Faculté catholique, cela permet évidemment de comprendre bien des choses, et de concilier bien des points de vue apparemment inconciliables. Mais c'est ailleurs, je pense, qu'il faut chercher la source profonde de l'attitude supérieure

de P.-H. Simon et de la portée universelle qu'il a réussi à donner au débat : c'est dans son catholicisme même qui est par définition une vision *universelle* du monde. Qu'une telle vision des choses ne soit pas toujours, hélas ! celle des catholiques, trop souvent préoccupés de la défense de leurs intérêts particuliers, et trop facilement négligents de l'intérêt commun, c'est ce que H. Simon n'ignore pas, et ce ne sera pas l'un des moindres services rendus par son livre que cette « conversion » d'un grand nombre d'esprits catholiques sur le problème de l'École...

Animé d'un tel esprit — esprit de synthèse, esprit de mesure, esprit d'objectivité, — M. P.-H. Simon aboutit à des solutions concrètes, pratiques, qui nous paraissent — à part quelques modifications de détail, sans grande importance — parfaitement acceptables. Mais l'apparaîtront-elles à un grand nombre?... Hélas ! il nous faut en douter. Les positions sont prises, et les esprits paresseux n'aiment point en changer. Les partis pris politiques sont trop vifs pour qu'à la suite de M. H. Simon on les abandonne pour se placer au point de vue national et surtout au point de vue purement humain. Qui donc pense vraiment aux intérêts de l'enfant lui-même — j'entends à ses intérêts spirituels, à son âme — dans un conflit qui met aux prises gens de droite et de gauche, conservateurs et socialistes, catholiques et laïques?... M. Simon, lui, exactement fidèle à la doctrine de l'Église, tout récemment encore exprimée par le Pape dans son Encyclique fameuse, ne pense guère qu'à cela. Par combien sera-t-il suivi?... Espérons du moins qu'il sera lu par un grand nombre ; beaucoup seront séduits par son habileté dialectique et par son style brillant et vif... Dès lors il faudra nous réjouir : ce livre aura fait tout de même avancer d'un pas la vérité et la sagesse.

Bernard Guyon.

Memento des revues

L'Humanité, 6 février 1934. — Lire le rapport présenté par R. Guyot au Congrès des jeunes communistes des 4 et 5 février.

Monde, 3 février 1934. — Article intitulé *Confiance en nous*, où on dénonce la manœuvre de la bourgeoisie qui voudrait attirer au fascisme certains milieux ouvriers :

C'est ici que nous nous trouvons en face d'une arme des plus dangereuses. C'est celle qui consiste à semer la panique, à terroriser par la perspective de l'avenir. On prend prétexte du fait que la classe ouvrière est divisée en deux partis pour dire qu'elle est impuissante à décider du sort politique de la société. On essaie d'isoler et d'effrayer les intellectuels sympathisants du mouvement ouvrier pour les attirer du côté du fascisme.

La Civiltà cattolica, 3 février 1934. — A. Brucculeri, *Dal corporativismo dei cristiano-sociali al corporativismo integrale fascista.*

Intéressant exposé de la corporation fasciste. La suite fera la comparaison avec le système corporatif chrétien.

Les dossiers de l'agitateur, janvier 1934. — Ces dossiers paraissent en supplément aux *Cahiers du bolchevisme*. Ils sont très bien faits. Certaines pages — vraies ou fausses, je l'ignore — doivent produire une grosse émotion sur les publics populaires — sur tout public d'ailleurs, s'il est vrai que « la misère des enfants prolétariens » est telle qu'on nous la décrit. Par exemple, il résulterait d'un rapport de l'Institut polonais de la polique sociale qu'après enquête, sur 1385 familles ouvrières,

les enfants ont constamment faim. 24 o/o des enfants vont à l'école à jeun, 18 o/o ne dînent pas, 8 o/o ne déjeunent pas à midi, la moitié des enfants ne mangent qu'une fois par jour, le reste ne reçoit qu'une maigre soupe à midi.

L'Europe nouvelle, 3 février 1934. — H. D., *La nouvelle charte allemande du travail.*

La charte du travail du III[e] Reich répond à une nécessité historique provisoire. Mais il ne faut pas oublier qu'elle est faite pour durer et qu'il suffira d'un rétablissement si peu poussé soit-il de l'économie, pour qu'elle aboutisse non pas à équilibrer les intérêts en présence, mais à contraindre la lutte des classes, tout aussi impérieuse, à se poursuivre *souterrainement.*

Politique, janvier 1934. — Claude Leblond, *Les fonctionnaires dans la Nation.*

Il est urgent d'établir un statut légal de la fonction publique. La loi est indispensable pour protéger les agents contre l'arbitraire de l'Exécutif, fixer leurs droits et leurs devoirs; toutes choses qui impliquent des restrictions aux libertés individuelles et une réforme administrative profonde.

La Cité Chrétienne, 20 janvier. — Abbé Jacques Leclercq. — *Guerre et service militaire devant la morale catholique.*

Reprenant les termes de la théologie classique, le problème de la guerre et du service militaire, tel qu'il se pose actuellement à la conscience catholique, revient avant tout à se demander s'il peut encore y avoir de justes causes de guerre proportionnées aux ravages qu'on doit attendre et s'il peut y avoir encore nécessité de recourir à la guerre pour faire respecter son droit.

Revue des Cours et Conférences, 30 janvier. — Maurice Halbwachs, *Définition des classes sociales.*

LES LETTRES ET LES ARTS

DANIEL-ROPS. *Filippo Burzio et le Démiurge.*

Un ouvrage capital de la jeune littérature italienne. Et c'est l'un des analystes les plus perspicaces de la jeune littérature française qui le critique : démiurges ou saints?

MARCEL BRION. *L'art et la foi.*

Dom Willibrord Verkade, converti de l'art et moine-peintre de Beuron.

MAURICE BRILLANT. *La Rédemption et l'art francais.*

La prochaine exposition du Trocadéro et de la Sainte-Chapelle.

PIERRE CHIROL. *Un projet d'église au XX^e^ siècle.*

L'architecture religieuse en France depuis soixante ans.

JACQUES MADAULE. *Vies et œuvres d'écrivains.*

ANDRÉ RICHARD. « *La voie étroite* ».

M. BORDERIE. *Quelques livres.*

Filippo Burzio et le Démiurge

En août dernier, une information dans les journaux littéraires nous annonça que le jury du prix italien Viareggio (notre « grand prix de littérature »), dans lequel figurent Marinetti, Pirandello, Bontempelli, n'avait pu décerner le prix à l'ouvrage qui, cependant, avait recueilli les suffrages unanimes, son caractère étant plus philosophique que proprement littéraire. En conséquence la somme de 20.000 lires fut partagée. L'œuvre qui se trouvait ainsi désignée comme « une remarquable synthèse des idées qui peuvent servir à reconstruire le monde » était *Il Demiurgo e la Crise occidentale* (1) de Filippo Burzio.

Cela ne fut point pour étonner ceux qui, depuis déjà longtemps, sont attentifs aux travaux de cet essayiste de grande classe. En France, au reste, ceux-là sont peu nombreux. Bien que Filippo Burzio parle et écrive le français avec une virtuosité extraordinaire (2), bien qu'il vienne assez souvent en France et que, en 1927, il ait lu aux entretiens de Pontigny des fragments de son œuvre, bien que la *Revue des Vivants* ait donné deux de ses essais, il est trop certain que son nom n'a pas encore pénétré dans le public français, où d'autres ont audience, qui ne le valent pas. La publication française du *Démiurge* révélera donc un aspect important de cette jeune littérature italienne que nos éditeurs négligent et qui compte cependant maints noms — je cite au hasard : Mignosi, Casnati, Bargellini, Capasso, Granata et d'autres — d'essayistes,

(1) Bompiani (1933) — une traduction française paraît bientôt aux éditions du Siècle.

(2) Plutôt qu'une traduction, le texte français du *Démiurge* est un original, directement écrit par l'auteur et auquel je n'ai eu qu'à retoucher quelques mots.

de romanciers, de poètes, que nous ne devrions point ignorer.

J'ai connu Filippo Burzio devant un des plus beaux paysages du monde, celui de Turin, la ville chère à Nietzsche. La petite Fiat, par des chemins escarpés, nous avait hissés jusqu'au sommet d'un des avant-monts des Alpes, à l'extrême pointe du Pirchiriano. Une grande abbaye bénédictine, la Sagra di San Michele, fondée jadis par un Français d'Auvergne, accrochait son énorme masse au sommet d'un rocher. A nos pieds la Doire Ripaire bouillonnait. Et devant nous, immense, l'arc des collines « torinese » s'étendait harmonieusement : aux bords du Pô jaune la ville allongeait ses avenues rectilignes ; dans un reflet de soleil brillait le dôme de la Superga.

Burzio, grand garçon fort et souple, allongé dans l'herbe courte de la montagne, parlait du *Démiurge*. Devant cette nature qui, en ce beau jour d'été, pénétrait en nous de tous ses prestiges, je songeais à ce que le Démiurge nous dit de la nécessité, en notre existence moderne, de retrouver chaque jour, par la solitude et le silence, ce contact avec la vie spontanée féconde et libre, pour contrebalancer en nous le poids des abstractions et des automatismes. Cet effort d'équilibre et d'harmonie, tel est l'essentiel de la doctrine de Filippo Burzio. Sa vie est d'ailleurs curieusement équilibrée et harmonisée. Qu'on en juge.

Filippo Burzio a un métier — il explique quelque part dans son livre pourquoi il lui paraît indispensable que le penseur ait un métier —, mais un métier peu banal. Il est professeur de mécanique à l'École Polytechnique italienne et de balistique à l'Académie royale d'artillerie de Turin. Ses travaux scientifiques sont d'une classe telle que le Ministère de la guerre italien les a publiés, que le Mémorial de l'artillerie française les a traduits et que l'Institut de France leur a donné, en 1928, le Prix Montyon de mécanique.

C'est parallèlement à ses études de mécanique que

Filippo Burzio poursuit son œuvre littéraire. Parallèlement, le mot n'est pas exact. Ceux qui comprendront bien le sens du *Démiurge* sauront qu'il s'agit, bien davantage que d'activités indépendantes, d'une activité fondamentale, manifestée de façons diverses, mais qui tend toujours au même but, à un accomplissement supérieur. Il n'y a pas en lui le casier « balistique », le casier « essayiste », et d'autres encore. Son effort constant est d'harmoniser toutes ces activités pour atteindre à une réalisation totale de ses virtualités intellectuelles et morales. En ce sens la promenade à la Sagra di San Michele valait autant, plus peut-être, que trois ou quatre heures passées à résoudre des problèmes d'artillerie ou à écrire cinq pages de l'essai en cours.

Né à Turin le 16 février 1891, de souche piémontaise (il en a le physique, qui rappelle tant celui de nos Savoyards), Filippo Burzio commença à écrire de bonne heure, mais son premier livre, *Ginevra, vita nuova* (Genève, vie nouvelle), ne parut qu'en 1920. La première esquisse de sa pensée, *Politica demiurgica*, est de 1923. Le *Discours sur le Démiurge*, écrit en 1926, ne parut en librairie qu'en 1929. Depuis lors ont vu le jour deux tomes de *Ritratti* (Portraits, 1929 et 1933) où sont groupées des études sur des écrivains importants, sur les maîtres spirituels de l'auteur, enfin le livre essentiel *Le Démiurge et la crise occidentale* dont je parlais il y a un instant. Par ailleurs maints journaux et revues d'Italie et de l'étranger ont publié des essais de Burzio : la *Stampa* de Turin, la *Tribuna* de Rome, le *Journal de Genève*, la *Ronda*, l'*Italia litteraria*, la *Rivista d'Italia*, la *Revue de Genève*, *The New Adelphi*, *Die Neue Schweitzer Rundschau*, la *Revue des Vivants*. S'il faut au public français, pour accueillir Filippo Burzio, des répondants, on voit qu'il est loin d'en être dépourvu.

* * *

Un critique, M. Sergio Solmi, analysant la pensée de

Burzio, remarquait très justement que, « saisie dans sa formation originelle, elle ne renonce jamais à ces accents et à ces mouvements lyriques qui accompagnent sa naissance, et qui colorent ses développements, même lorsqu'ils aboutissent à des formules systématiques ». Il est évident que la démarche de Burzio a été, au contraire de celle de maints essayistes français qui ont commenté le monde contemporain, de l'intérieur vers l'extérieur (1). C'est de lui-même qu'il a pris d'abord conscience, de son univers intérieur, qu'il en est venu à juger du monde et des hommes. Cela donne à sa pensée quelque chose de solide, d'inentamable, qu'on ne trouve pas chez ceux en qui la démarche fut opposée.

C'est cependant en sens inverse que j'exposerai ici sa pensée, pour mieux montrer tout d'abord en quoi elle est actuelle, au sens le meilleur et le plus fort du terme. La *Démiurgie*, nous le verrons, est une théorie de l'activité humaine ayant pour but le développement intégral de l'homme, incluse l'invention du bonheur. Le Démiurge est donc le modèle de l'homme occidental contemporain, en sa plus haute expression.

Quelle est la position d'un tel homme devant le monde moderne? On pense assez qu'elle est celle d'un juge. Burzio définit admirablement l'état où le développement scientifique a placé l'homme moderne. « Voilà la crise : la science a acculé l'esprit à une impasse : les conditions matérielles, le milieu qu'elle impose à l'humanité d'une façon de plus en plus catégorique exigent une transformation également profonde de la structure politique et morale, voire de l'âme humaine. » Nous retrouvons là des notions que d'autres ont émises, en particulier le dernier Bergson, quand il réclame un « agrandissement » de notre âme, ou M. Valéry quand il parle d'un retard du perfectionnement moral sur le perfectionnement maté-

(1) Ai-je besoin de dire que c'est la démarche qui a toute mon approbation?

riel. Filippo Burzio va d'ailleurs plus loin, se rapprochant par là beaucoup de la critique fondamentale, en constatant « l'allure matérialiste et collectiviste que, par l'intermédiaire des passions, la science semble imposer à l'esprit occidental. »

L'actualité du *Démiurge* réside donc dans la solution implicite qu'il propose des problèmes de notre civilisation, problèmes dont les données sont sans cesse révolutionnées par l'épanouissement prodigieux de la science et de la technique. Le système que Burzio appelle celui de la *science-technique* (qu'il a soin de séparer nettement de la vraie science) aboutit, selon lui, à des conséquences de deux ordres.

Conséquences matérielles : la science-technique excite et multiplie la production, par l'industrialisme, et cela implique, comme nécessité ou tout au moins comme tentation, la concentration des masses urbaines et le grégarisme, la standardisation des coutumes et la systématisation du travail, en un mot, un acheminement quasi fatal vers l'idéal de la civilisation de masse, vers la termitière.

Conséquences morales : la science-technique hypnotise les intelligences, polarise les efforts sur l'activité économique, qui, dans des systèmes comme le marxisme et l'américanisme, arrive à envahir toute la conscience humaine. Les activités proprement spirituelles, qu'elles soient d'ordre spéculatif, éthique, poétique ou mystique, se trouvent méconnues et dépréciées. En même temps, la même attitude entraîne un sapement, par un rationalisme dévié, des anciennes créations dogmatiques et religieuses. Ainsi se trouvent favorisées l'idolâtrie du succès, l'obsession de la richesse, l'exaspération des rivalités, le jeu multiple et désordonné des convoitises élémentaires. Phénomène bien connu, celui-là même que, sous le nom de *Monde sans Ame*, j'ai essayé de décrire, et qui, par le jeu convergent des possibilités matérielles inouïes, et de l'impuissance de plus en plus radicale où se trouvent nos contemporains à concevoir d'autres buts, livre, finalement,

la personne humaine au néant du Moloch économique.

Ces conséquences sont-elles nécessaires? C'est-à-dire doivent-elles être les résultats obligatoires de l'évolution technique? Il est des hommes qui ont assez démissionné pour le croire. Nous pas. Burzio non plus. « La conduite de l'homme contemporain devant la science-technique est celle d'un enfant, voire d'un sauvage. Il en a fait un fétiche, il en devient l'esclave, il est hanté par ses mirages, il la subit au lieu de la maîtriser. C'est l'apprenti-sorcier de la fable, téméraire et inexpérimenté, qui est devenu la proie des démons qu'il a évoqués, des machines qu'il a mises en mouvement et ne sait plus arrêter. » Il dépend donc de nous, *de nous seuls*, de faire que la machine soit à notre service ou qu'elle nous broie. Des systèmes ont essayé d'intégrer la science-technique en une civilisation nouvelle : mais ils n'ont fait que détruire davantage ce qui, dans l'homme, est le plus essentiel. L'américanisme et le bolchevisme tirent leur importance exceptionnelle du fait qu'ils symbolisent ce type même de civilisation auquel l'humanité aboutira si les tendances que nous avons, avec Burzio, signalées, ne sont pas contrecarrées. Ils sont, comme N. Berdiaeff l'a si bien montré à propos du communisme russe, l'expression subvertie, satanisée, de la civilisation occidentale tout entière. Ils indiquent, avec l'évidence effrayante d'une réalisation partielle, un des aboutissements possibles de l'évolution actuelle : la Termitière.

Tout est-il perdu? Non, il suffit d'observer ce qui se passe autour de nous pour mesurer quelle détresse profonde, quelle misère secrète se cache aux cœurs orgueilleux des hommes contemporains. Pour Filippo Burzio, comme pour nous, la crise économique, la crise politique, ne sont que des signes, ceux d'une crise de conscience, à la faveur de laquelle le monde peut prendre, une dernière fois, en un effort suprême, le sens de son destin. Même au moment où la « prospérité », dans l'acception yankee du mot, fascinait les hommes et les faisait se prosterner

devant un veau d'or dont Ford était le prêtre, une insatisfaction profonde était cependant manifeste. L'insuffisance de l'esprit scientifico-technique à combler le vide laissé dans les cœurs par la foi qu'on en a déracinée, Filippo Burzio l'a marquée avec force. L'homme moderne est un être inhabité. Il ne loge plus en lui que des abstractions et des graphiques ; il ne pense plus, il n'agit plus, *il est pensé*, il *est agi* par des déterminismes froids dont le sens même lui échappe.

Et cependant, que de signes ! L'âme survit. Elle est présente, sous le masque déformé dont les hommes modernes la recouvrent. Pullulement de sectes, développement des superstitions, théosophies et pseudo-religions, autant de témoignages pitoyables. L'homme moderne veut autre chose que les nourritures synthétiques du progrès. « La religion, dit Burzio, n'a pas été remplacée. »

Ce grand vide du cœur moderne, c'est précisément celui que la *Démiurgie* va tenter de combler. C'est en ce point précis qu'elle place son effort. Elle veut que notre civilisation s'engage sur une autre route, celle qui doit conduire, par l'exploitation de la science-technique, non pas à l'appauvrissement spirituel et à l'esclavage, mais bien au contraire, à la libération et à un épanouissement exceptionnel de l'humanité. Or, précisément, l'heure est propice. La crise économique, — dont l'importance, pour Burzio comme pour nous, n'est que seconde, — a eu au moins cet avantage d'introduire au cœur de l'homme moderne le doute décisif. Lentement, douloureusement, l'humanité apprend que la machine peut ou bien opprimer l'être, ou bien travailler à sa libération. Bien loin de se présenter, comme tels de nos essayistes, en contempteur de la machine et de la technique, Polyeucte renversant les statues des idoles nouvelles, Filippo Burzio exprime le véritable souhait : que, au lieu de tenter un retour en arrière, l'humanité atteigne à une forme de civilisation harmonieuse où technique et esprit se trouvent non plus ennemis, mais enfin d'accord.

*
* *

Il faut donc essayer de définir le Démiurge et la Démiurgie. Si je comprends bien les thèmes fondamentaux de Filippo Burzio, il s'agit d'une prise de conscience de soi, devant aboutir à harmoniser et à réaliser toutes les possibilités de l'être. Ce n'est ni un système technique, ni une sociologie, ni une religion, ni à proprement parler une philosophie. Je dirais presque que c'est une *poésie*, en enlevant à ce mot tout le fatras dont on l'a recouvert, et en lui restituant son sens étymologique de *création*. Construction rationnelle et à vrai dire cartésienne, si l'on se replace en ce point originel où Descartes apparaît comme un maître de vie intérieure et non comme le point de départ de ce cartésianisme qui, par abâtardissement, devait procréer le fordisme.

Chacun de nous peut être à soi-même son démiurge, s'il sait viser à cette harmonisation, à cet accomplissement intérieur. Il faut, pour cela, un certain recueillement de l'être (ce qui est de plus en plus difficile, dans le tourbillon des activités modernes). « Solitude, potion bienfaisante, à la portée de tout le monde : une cuillerée au moins par jour, de midi à une heure (heure lumineuse et belle) pour la santé de l'esprit ; la vie s'apaise et s'espace. Riches en forces magiques, vous reviendrez alors parmi les hommes. »

Quels sont donc les caractères du Démiurge? Filippo Burzio les définit trois.

D'abord l'*universalité*. En un monde qui « spécialise » l'homme à outrance, qui ne laisse plus à personne que la permission du travail forcé et automatique, il oppose non seulement l'universalité de culture, mais la totalité de vie. Ne rien laisser perdre de ses possibilités intérieures, savoir trouver son accomplissement dans le jeu de ses sens comme dans celui de son intelligence, voilà une tâche « démiurgique ». Le savant qui *sait* tout, mais qui est, par exemple, insensible à la joie d'une marche à pied ou à

celle d'une œuvre musicale, n'est pas un démiurge. Le démiurge est l'homme intégral.

Puis le *détachement*. Pour Burzio, c'est là une nuance éthique originale qui, contrairement au « renoncement » ascétique (nous dirons tout à l'heure ce qu'il faut penser de cette assertion), sauve les ressorts de l'activité. Le détachement suppose l'acte, il est même dans l'acte ; mais il le domine, il le place à son niveau exact au sein des hiérarchies. Il s'oppose à l'activisme frénétique et à la passion de jouissance de nos contemporains. Il est au-delà de la convoitise et du dégoût des choses terrestres. Il marque le passage de la condition intérieure de créature à la condition de créateur. « Les hommes de grande passion — un Napoléon par exemple — n'étant point *détachés* ne sont pas des démiurges ; un Michel-Ange non plus, qui ne sait se libérer ni de sa violence hargneuse ni de son envie. » Un Gœthe est, aux yeux de Burzio, un des prototypes du Démiurge parce que précisément il a su opérer en lui ce détachement supérieur.

Le troisième caractère c'est la *magicité*. Cela s'oppose à la mécanisation croissante de l'homme moderne, que tout éloigne chaque jour, un peu plus, de la réalité vivante et spontanée. La magicité c'est le don, pour l'être, de vivre une aventure intérieure sans cesse renouvelée. Elle procède de l'invention poétique, voire mythique, elle est l'image de l'existence personnelle au sein du problématique de la nature et de l'histoire. Est *magique* la faculté de Siegfried, de comprendre la nature, de communier à elle (j'ajouterais quant à moi : est telle aussi celle de saint François d'Assise). Chaque homme porte en lui ce don magique. C'est celui de la petite enfance, celui du « poète mort jeune... ». Retrouver son enfance au cœur de la vie adulte, tel est, au fond, le rêve secret de la plupart des hommes, celui qu'ils ne savent même pas, trop souvent, se formuler. Quand M. Jean Cocteau dans *Les enfants terribles*, quand M. André Maurois dans *Meïpe*, ou M. Valery Larbaud dans *La grande époque*, évoquent ce miracle de

l'enfance retrouvée, ils rejoignent là cette magicité dont nous parle Burzio, dont il nous a lui-même donné un exemple dans un délicieux fragment des *Ritratti* intitulé *Aube du XX^e siècle* (1).

Mais le démiurge n'est pas seul sur la terre. Il n'a pas le droit de se créer à soi-même son monde : ce serait là une autre mutilation. Il faut qu'il accepte les hommes, qu'il accommode sa vie intérieure aux réactions de la présence humaine. C'est ce problème qu'aborde Burzio dans une autre partie de son ouvrage : *Démiurge et démos*. C'est sur un certain plan, si l'on veut, le problème rebattu des rapports de l'élite avec la masse, mais repris de la façon la plus originale.

Cette étude est conduite de trois points de vue.

D'abord en considérant les perturbations que la présence des autres hommes, plus généralement du milieu social, introduit dans l'activité pure, dans l'accomplissement démiurgique. Dans l'Occident moderne l'idolâtrie de succès-résultat de ce que Burzio appelle la « tendance agoniste-antagoniste » (tendance *aa*), — c'est-à-dire à souffrir des hommes et à vouloir leur résister, les dominer, — aboutit à fausser le sens de tout développement personnel. On *est*, non plus pour soi, mais pour les autres, en fonction des autres.

D'autre part le démiurge doit équilibrer en lui ce qui est agréable et ce qui est obligatoire : il doit faire que le second se produise en fonction du premier. L'antithèse *devoir-plaisir*, au lieu d'aboutir à des conflits moraux — et parfois sociaux —, doit contribuer à maintenir vivace l'autorité personnelle. Le démiurge véritable n'opère pas de séparation d'essence entre le plaisir et le devoir.

C'est dire enfin que, si le démiurge doit surmonter de nombreuses difficultés et s'engager en des conflits multiples, son œuvre de développement, qui coïncide profondément avec son désir de bonheur, ne saurait devenir

(1) Qu'on trouvera à la fin de la traduction française du *Démiurge*.

anti-sociale. Cette œuvre, bien au contraire, doit aboutir à la formation d'élites nouvelles, chez qui les nécessités de l'organisation autoritaire des masses (voilà qui doit plaire au fascisme !) soient harmonisées à l'indispensable liberté de l'esprit.

Les grands traits de la Démiurgie dans l'ordre social sont donc tels qu'ils visent à concilier l'autorité avec la liberté : il n'est d'autorité véritable qui ne vienne de l'intérieur de la personne humaine ; il n'est de liberté véritable qui ne doive être méritée, en quelque sorte *recréée*. Au sein d'une civilisation qui tend vers le type termite, sauver l'homme en développant en lui l'exercice de la vie intérieure, affirmer, en face des idéologies de masse et de production, le primat de la personne humaine, réalité première, irremplaçable, voilà le dessein central de la *démiurgie* de Filippo Burzio.

*
* *

Il est à peine besoin de souligner à quel point de telles notions sont voisines de celles qu'une grande partie de la jeunesse française défend actuellement. En particulier il est frappant de constater une consonance étonnante entre les thèmes burziens et ceux du groupe français de l'*Ordre Nouveau*.

« Le Démiurge croit à un seul universel, à un seul absolu, écrivait Burzio dans une lettre publique à Aldo Capasso (qui lui avait reproché de ne pas croire aux universels) : l'esprit, — et notez que cela peut être l'esprit de Dieu — ; mais cela lui suffit pour reconstruire le monde ou, plus modestement, le comprendre assez pour pouvoir travailler à sa reconstruction. »

Une telle affirmation est de celles que nous sommes prêts à contresigner avec joie.

Quand Burzio déclare « que la tâche essentielle du génie occidental, à l'heure actuelle, est la *défense de la personnalité* », nous sommes absolument d'accord : davantage encore quand il précise qu'il s'agit d'une « défense

élastique et non rigide, active et non passive, constructive et non exclusive. — Défense de la personnalité par les œuvres personnelles et par l'éclat de la vie intérieure. »

Sa critique du mythe du confort, mobile dégradant de l'homme moderne, n'a pas moins notre approbation. « Immense et banal arc-en-ciel, jeté sur les deux piliers extrêmes de l'Occident, succédané au XX^e^ siècle de l'ancien matérialisme. » Il est à la racine du capitalisme comme du communisme, et fait de ces deux ennemis un seul Janus bifrons aux visages adversaires.

Quand il dénonce le vide spirituel de l'homme moderne, à quelque degré de l'échelle sociale qu'il se trouve, qu'il s'agisse de Ford ou de l'ouvrier à la chaîne, il a raison. « Le jour intime de la plupart des hommes est blême... », s'écrie-t-il. Nous ne le contredirons pas.

Cette confusion entre *activité* et *production*, cette subversion par le fait de laquelle nulle activité n'est tenue pour féconde si elle n'est matériellement productive, par laquelle tout se soumet à l'*utile*, il a raison de montrer qu'elle constitue tout ce qu'il peut y avoir de plus opposé à l'activité créatrice, *poétique*, de l'homme.

Mieux encore — et cela est plus rare, car combien, dénonçant avec précision quelques-uns des pires dangers qui nous menacent, ne trouvent d'autre solution qu'un recours à l'État, c'est-à-dire tombent dans une autre hérésie, — Filippo Burzio n'est pas *étatiste*. « L'individu ne doit se placer ni au-dessus, ni au-dessous, ni contre la société, mais exactement à son niveau... Un démiurge ne s'identifie pas avec l'État, ni pour le servir, ni pour l'exploiter non plus, car il a son centre au dedans et *non pas en dehors de soi*. » Cette dernière phrase, d'un vocabulaire un peu différent du nôtre, n'exprime-t-elle pas avec force cette vérité : que la personne humaine est à l'égard de l'État un irréductible, qu'elle ne peut, en quelque situation qu'elle soit placée, recevoir d'autorité que d'elle-même par le propre jeu de sa responsabilité, de sa création intérieure?

Évidemment Filippo Burzio ayant travaillé à l'écart, seul, en dehors des influences qui se sont exercées sur nous et des collaborations fécondes, il y a, de-ci de-là, quelques différences de vocabulaire, ou, pour dire plus exactement, parfois chez lui un peu de flottement dans les termes. C'est ainsi que, dans un essai, il définit l'individualisme comme une erreur, fille du réalisme du XIX^e^ siècle, alors que, dans un autre, il voit en lui « une qualité primordiale de notre esprit ». Il y a là, évidemment contradiction dans les termes. C'est cette contradiction même qui m'a amené à établir une séparation et à proposer une définition. L'*individu* est, pour nous, le contraire même de la *personne*. J'appelle individu, l'*homo oeconomicus* réduit à sa fonction productrice, l'*homo politicus* schématisé à sa fonction électorale. La personne est, au contraire, la réalisation totale des aspirations, le lieu où charnel et spirituel s'unissent et où la destinée individuelle s'accomplit. Laissons l'individualisme aux revendications des rationalistes démocratico-libéraux, et luttons pour le personnalisme, c'est-à-dire pour l'homme total.

Il en est de même pour le mot *libéralisme*, que Burzio emploie dans un sens très voisin de ce que nous entendons par *liberté*, sans soupçonner que ce pavillon peut couvrir de tout autres marchandises. De même encore, dans la façon dont il définit la *synthèse* entre aspirations contraires nous verrions davantage une *tension*, une opposition féconde.

Mais ces nuances de terminologie ne sauraient dissimuler notre accord fondamental. Cet accord est partout manifeste. Quand Burzio, définissant la crise, montre qu'elle est une nécessité profonde de l'esprit humain, qui sans cesse renverse les anciennes tables pour en reconstruire de nouvelles, il rejoint, sans le savoir, la notion de la *fonction dichotomique* qu'Arnaud Dandieu a dégagée (1), comme base de progrès humain.

(1) *La Révolution nécessaire*, par R. Aron et A. Dandieu (Grasset, 1934).

***

Cette rapide présentation des idées de Filippo Burzio dont je voudrais avoir, du moins, montré l'importance, ne serait pas complète si je n'indiquais, en toute amitié, où se situeraient entre nous les thèmes de discussion. Je ne ferai pas un reproche à Burzio de ne pas pousser à fond, dans ses termes, la critique du régime économique, puisque, par d'autres méthodes, il arrive à des conclusions exactes : il a cependant tendance à ne pas tenir compte des réalités les plus humbles, de l'obligation du travail pénible, de l'implacable nécessité qui contraint notre monde à ce productivisme qu'il condamne. Encore une fois, cela n'est que de seconde importance.

Mais où la discussion s'engagerait entre nous, c'est sur les définitions centrales : celles de l'esprit. On a pu lire tout à l'heure une incidente où il déclarait : « Cet esprit peut être aussi l'Esprit de Dieu. » — C'est là que nous croiserions le fer. Sans doute quand nous disons *Spirituel d'abord*, nous ne pensons pas qu'il soit possible d'introduire, du jour au lendemain, dans le monde, une civilisation fondée sur le règne de l'Esprit-Saint. A cette tâche d'ailleurs ce ne seraient pas des hommes qu'il faudrait mettre, même pas des « démiurges », mais des Saints. Cependant, pour beaucoup d'entre nous, cette activité *spirituelle* que le monde moderne détruit et que nous voulons sauvegarder, ne peut trouver sa signification entière que sur ce plan supérieur où elle rejoint l'ordre de la spiritualité véritable, de l'Esprit-Saint. Or cela, Filippo Burzio le comprend-il ? Il y a de l'ambiguïté dans son texte.

« *Il ne suffira pas d'un nouvel humanisme pour résoudre la crise religieuse de notre continent...* », écrit-il. Je suis bien d'accord, mais je comprends mal en quoi la démiurgie n'est pas, en un sens, elle aussi, un « nouvel humanisme ».

Nietzschéen? Non, Burzio a dépassé le stade du surhomme de Nietzsche. Il est « détaché » de ce désir forcené du toujours « plus haut ». On saisit très bien ses points de départ ; on saisit moins bien son arrivée. Quel sera le sens de cette activité « spirituelle » vers laquelle tout l'être sera polarisé ?

C'est qu'en réalité Filippo Burzio, esprit profondément religieux, comme il est évident dans ses livres, ne s'est pas encore exprimé sur le sens qu'il donne au terme de « religion ».

« Si, écrit-il, sous les coups de la science, l'ancienne religion, si l'ancienne morale, si l'ancien bonheur ont sombré dans beaucoup d'âmes, avec les dogmes qui les soutenaient, il faut inventer une religion, une morale, un bonheur nouveaux, qui ne craignent pas la science ni les représentations du monde et de la vie. »

De telles affirmations — il y en a plusieurs dans son texte — où la religion est envisagée d'un point de vue sociologique et historique, et où il apparaît qu'une forme religieuse puisse être *dépassée* (comme un type d'automobile se démode...), rendent un son sinon à vrai dire antichrétien, du moins a-chrétien. Quand le christianisme laisse apparaître, chez Filippo Burzio, des reflets, ce sont plutôt ceux de Calvin, de Luther, de Rousseau, que ceux de saint Dominique et de saint François.

C'est en fonction de cette attitude que Filippo Burzio est amené à se définir implicitement, quand il admet l'activité métaphysique comme une des activités spirituelles de l'homme, une parmi d'autres. Par exemple quand il envisage que « le confort répandu, mais indifférent, laisserait libre l'esprit pour d'autres tâches et inventions, que sais-je, le rêve, le bonheur, *voire la conquête de l'immortalité*, ou bien la colonisation du monde », cela définit son spirituel comme absolument insuffisant.

C'est évidemment à cette erreur de point de vue fondamentale qu'il faut attribuer des erreurs de perspective subséquentes, notamment en ce qui concerne la sainteté,

le renoncement, l'ascétisme chrétien. A maintes reprises, dans son livre, il oppose le *détachement* au *renoncement*, pour refuser et condamner celui-ci. Pour lui, le renoncement est une mutilation. Le saint est un homme qui ne s'accomplit pas tout entier. Son sacrifice même lui paraît une amputation de ses virtualités essentielles. Nous touchons là à un des points de discussion les plus graves. Filippo Burzio, comme beaucoup de jeunes théoriciens français, définirait la personne par l'*acte*. Elle s'affirme dans l'acte : il faut que l'acte l'exprime tout entière. Mais dans quelle mesure a-t-on le droit de limiter la notion d'acte à ce qui suppose « action physique ou intellectuelle ». Un acte peut être aussi fécond, aussi créateur, en se situant sur un plan absolument différent. La personne humaine s'affirme dans l'acte, mais le premier, le plus essentiel de tous les actes, c'est celui que l'Église appelle « l'acte de charité », où se noue le lien d'amour avec le Créateur et les créatures, avec le monde même de la création. Or, précisément, cet acte n'a aucun besoin d'activité ni physique ni intellectuelle pour s'accomplir ; il lui suffit du silence, du recueillement d'un chartreux dans sa cellule. La contemplation est un acte, peut-être le *seul essentiel*.

Mais ce qu'il y a de plus curieux, de plus attachant dans la pensée de Filippo Burzio, c'est que, malgré les points de divergence que je viens de signaler, elle nous touche, *au-delà même de ces points de divergence*. Maintes fois, ses mots disent plus qu'ils n'ont l'air de dire. Combien de phrases où il exprime le vide de l'âme dans le système moderne, la misère de l'homme réduit à l'abstraction et à la production forcée, ne sont-elles que l'écho inconscient du cri de Pascal (ce Pascal dont il se méfie...) : « Misère de l'homme sans Dieu » ! Combien de fois, parlant de la « magicité », passe-t-il à côté de la vérité profonde qu'enseigne saint François d'Assise ! De celle aussi dont la symbolique chrétienne livre la clef, quand elle nous parle de ce monde de la grâce où tous les objets

créés, les arbres, le paysage et le moindre brin d'herbe, sont des signes et portent en eux la rémission et le bonheur. Cette « magicité » n'est pas autre chose que ce pouvoir de création et de vision qu'Adam possédait, que la faute nous fait perdre, celui que l'Église appelle la grâce.

Enfin, plus encore, cet essai peut paraître manquer d'un certain ton de ferveur et d'amour que nous désirons trouver dans un livre : c'est une erreur que de ne point savoir l'y trouver ; le ton est pudique, mais alors même qu'il pense surtout aux élites et semble dédaigner le reste du monde, il y a en lui un certain accent qui ne trompe pas. S'accomplir chacun, le plus et le mieux possible, c'est bien : mais c'est une chimère si l'on oublie cette grande loi de responsabilité collective et d'union spirituelle qui se nomme la communion. Par delà l'individu, par delà la personne, il y a cette humanité profonde, qui se lie à chacun des autres êtres et qui exige d'être servie par eux et avec eux, ou de périr avec eux. Celui qui prétend se sauver seul, sans se soucier des autres, par le seul fait qu'il perd l'amour, se perd lui-même. L'amour équilibre le détachement qui, sans lui, n'est qu'égoïsme. Au point suprême où Filippo Burzio place le Démiurge, j'attends de lui qu'il s'accomplisse tout entier dans un geste, le plus simple et le plus nécessaire : le don de soi.

Dans un article, Burzio me demandait, à propos du *Monde sans Ame*, si, comme première approximation, je n'envisagerais pas la démiurgie comme un élément de salut. Je lui réponds ici. Mieux qu'une première approximation, sa conception nous apporte des clartés importantes. Il lui reste, comme à nous tous, à continuer de gravir le difficile chemin vers nos sincérités décisives.

DANIEL-ROPS.

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'art et la foi

« Il n'y a pas d'art sans foi. » Telle est la conclusion à laquelle arrive, au terme de son autobiographie, le célèbre « moine-peintre » de l'abbaye bénédictine de Beuron, Dom Willibrord Verkade. La nécessité pour l'artiste de trouver dans la religion l'équilibre et la sérénité qui lui sont indispensables, même pour son art, ressort très nettement de ces mémoires qui constituent pour le lecteur une admirable analyse des étapes qu'a franchies dans ce chemin « de l'inquiétude de Dieu » — tel est le titre du livre (1) — un jeune peintre élevé dans l'agnosticisme. Instinctivement désireux de donner à sa vie et à son art un but supérieur, moins tourmenté par une inquiétude spirituelle proprement dite qu'attiré, dès son enfance, par la douceur et la beauté du catholicisme, ce peintre cherche vainement ce qui lui fait défaut jusqu'au jour où il s'aperçoit que son désarroi, même esthétique, vient du *manque de Dieu*. A ce moment, sa détermination est prise. Il se fait baptiser, et comme il se sent intensément gagné par l'atmosphère de paix et de joie qu'il trouve dans les couvents où il peint, il frappe à la porte de l'abbaye de Beuron.

On peut discuter, du point de vue esthétique, l'apport de l'école de Beuron. On peut lui reprocher d'avoir cédé, sous l'influence surtout des *nazaréens* allemands, à une sorte d'ar-

(1) Willibrord Verkade, *Die Unruhe zu Gott*. Herder, Freiburg in Breisgau, 1933.

chaïsme conventionnel, qui est moins la fougue ingénue des primitifs que l'immobilisation de la Renaissance tardive. Mais on ne peut contester qu'elle ait introduit dans le désarroi de l'art religieux contemporain une volonté de pureté solennelle, de grandeur sobre, d'équilibre classique, — au détriment, parfois, de l'émotion et de la spontanéité. De Beuron est parti tout un essaim d'artistes qui ont décoré, dans l'Europe septentrionale surtout, de nombreuses églises, et qui ont fait rayonner dans bien des pays les disciplines esthétiques et spirituelles de cette abbaye.

Ce que nous connaissons des peintures que Willibrord Verkade exécuta avant et après sa conversion nous prouve qu'il ne fut pas attiré à Beuron par ses goûts artistiques. Il ne nous cache pas la surprise et la déception qu'il a éprouvées en voyant le temple néo-classique élevé par les artistes de l'abbaye à la gloire de saint Maur, sur le désir de la princesse Catherine de Hohenzollern... Car il ne retrouve ici ni la fraîcheur candide des primitifs qu'il a tant admirés en Italie, ni l'esprit moderne des milieux parisiens dans lesquels il a vécu avant sa conversion. Pour tout dire, l'art de Beuron, tel qu'on le pratiquait dans les dernières années du XIX^e^ siècle, lui paraît artificiel et arbitraire. Le désir qu'il découvre alors en lui d'appartenir à cette abbaye est d'autant plus significatif, puisque ce n'est pas une parenté artistique entre les moines-peintres et lui qui le pousse à embrasser la vie bénédictine. C'est une raison plus haute et plus profonde, que son livre développe tout au long et que justifie clairement le processus même de sa conversion. D'ailleurs ce n'est pas de l'art de Beuron ni de Verkade peintre que nous voulons parler ici; cela nous entraînerait trop loin de notre sujet qui est, seulement, de marquer, dans cette autobiographie, les principales étapes de cette marche vers la foi.

La conversion de Willibrord Verkade présente, en effet, cet aspect particulier qu'elle n'est pas un *changement* de religion, mais une *naissance* à la religion. Verkade, né en 1868 à Zaandam, en Hollande, n'avait même pas été baptisé, car ses parents appartenaient à la secte protestante des Memnonites

qui ne pratique pas le baptême. La vague religiosité de son enfance, qui n'était pas nourrie par une instruction religieuse ni appuyée sur des pratiques régulières, disparaît vers la quinzième année, sans trouble, sans déchirement, simplement parce que, dit-il, la foi en Dieu s'obscurcit progressivement dans son cœur jusqu'à en disparaître tout à fait.

Chez les Verkade, comme dans la plupart des familles protestantes hollandaises, on considérait le catholicisme avec une nuance de mépris, entretenu d'ailleurs par une ignorance complète de ses buts à laquelle s'ajoutaient les nombreux préjugés absurdes répandus contre le « papisme ». Ce que le jeune Willibrord rencontra du catholicisme durant son enfance n'exerça pas sur le moment une grande influence. Il nous dit sa surprise lorsqu'il croisa un jour, sur la route, un moine mendiant — la seule chose qui paraît l'avoir frappé fut que le moine portait des sandales à clous. Un autre jour, il trouva par terre un petit livre de prières catholiques qu'il jeta dédaigneusement dans une mare, après avoir raillé, avec ses camarades, sans même en comprendre l'exquise poésie, les Litanies de la Sainte Vierge.

Ce fut pendant son premier voyage en Allemagne, à Cologne et à Trèves, qu'il goûta pour la première fois le charme des églises catholiques. Charme tout extérieur pour lui, mais qui suffisait déjà à émouvoir son cœur et son esprit d'artiste, par contraste surtout avec la nudité glacée des temples protestants. Depuis quelque temps, déjà, il étudie la peinture, d'abord avec son maître Havermann, puis à l'Académie d'Amsterdam. Une crise d'inquiétude physique qui le saisit alors, et le pousse à marcher toute la nuit, parfois, à travers les rues, sous la pluie et l'orage, sans but, coïncide avec la découverte de la littérature naturaliste et symboliste. « Je ne vivais que par les yeux, pendant ces années-là, je rêvais ou je lisais... »

Dostoïevsky l'émeut profondément, puis Tolstoï lui enseigne que l'art ne peut suffire à tout dans la vie, comme il le croyait. (« L'art m'avait jusqu'à présent parfaitement satisfait. Il remplaçait pour moi femme, enfant, richesses, plai-

sirs, satisfactions; c'était, en un mot, mon Dieu. ») Après Tolstoï, Huysmans avec *A Rebours*, enfin Baudelaire et Verlaine. « Ces écrivains, aussi, me rapprochèrent de l'Église catholique, car ce qu'il y avait de beauté et de bonté dans leurs livres était un résultat de la culture catholique. »

Voici enfin Willibrord Verkade à Paris, où il entre en relations avec les milieux symbolistes, et surtout avec les peintres. L'impressionnisme commençait alors, et l'inquiétude qui agitait les groupes de peintres cherchait sa forme. Il faut lire dans *Die Unruhe zu Gott*, l'émerveillement qui saisit le jeune voyageur lors de sa première visite au Louvre, et sa révélation de l'impressionnisme chez Goupil, avec Degas, Monet, Pissarro, Renoir. Il rencontre Gauguin, à la veille de partir pour Tahiti, il se lie avec Paul Sérusier, et, par lui, il est admis dans le groupe des « nabis » qui réunit Maurice Denis, Vuillard, Bonnard, Roussel...

L'ardeur avec laquelle il se mêle aux tumultueuses recherches des peintres nouveaux le détourne de toute préoccupation religieuse; quand ses amis mettent la conversation sur ce terrain, comme cela arrive presque toujours quand Maurice Denis est présent, il se tait. Il ignore les églises, si ce n'est pour aller voir Delacroix à Saint-Sulpice, sans comprendre la signification que la lutte de Jacob avec l'Ange doit avoir pour lui; un vendredi saint, pourtant, il entre dans Notre-Dame, et sans s'expliquer les causes de ce choc, il éprouve une vague émotion. Sans lendemain, pourtant. « D'autant moins que je visitais les églises, d'autant plus je parcourais le Louvre. Celui-ci était vraiment pour moi, à cette époque, la maison de Dieu. » Ce sont toutefois les primitifs italiens qui l'attirent davantage, Angelico surtout, et l'étude de ces peintres le conduit à remarquer que « sans religion il n'existe pas d'art vraiment grand; tout grand art est au service de la religion ».

C'est donc au Louvre que s'est ouverte la porte par laquelle le jeune peintre entrevoit la religion. Les étapes vont se succéder de plus en plus rapides, maintenant. Les conversations religieuses avec ses camarades peintres qu'il accompagne à

Pont-Aven, la ferveur des petites églises bretonnes, et surtout la lecture de Balzac qui, avec *Séraphita*, lui révèle le monde mystique qu'il avait toujours ignoré.

Depuis ce jour, une curiosité nouvelle s'installe en lui ; il voudrait une fois assister à la messe. Un dimanche, il met son projet à exécution, et le voici, au milieu des paysans bretons, devant l'autel où officie majestueusement un vieux prêtre. Arrive le moment de l'élévation. Tous les hommes s'agenouillent. Verkade hésite. S'agenouiller, lui? Son orgueil s'insurge, mais il est si grand qu'il craint de faire scandale en restant debout, seul, au milieu de tous ces fidèles prosternés. Il transige : il s'agenouille sur un seul genou... Quand il se relève, — et il ne sait combien de temps s'est écoulé, — il sent qu'il n'est plus le même homme : « J'étais à demi catholique, déjà. Mon orgueil était brisé : j'avais plié le genou! »

Il répète plusieurs fois cette expérience, sans retrouver cependant le choc de la première messe. Il connaît alors une inquiétude inexprimable. Il se détourne de son travail, il recommence les longues courses sans but de son adolescence. Il se sent attiré par l'Église, et, en même temps, son refus de céder à cet appel le tourmente si bien que ses amis s'en aperçoivent et s'inquiètent. Pourtant les signes se multiplient : à Amsterdam, en écoutant la *Hohe Masse* de J.-S. Bach, il reconnaît une fois de plus en lisant les paroles du *Credo* : « C'est la seule vraie foi. » Alors un de ses amis lui donne un catéchisme qu'il lit avec passion le soir même, et toute la nuit, sans s'apercevoir que sa bougie se consume. L'obscurité survenant tout à coup lui arrache le livre des mains, mais il a reçu désormais l'enseignement de la doctrine catholique et il se sent heureux « comme un homme qui a trouvé un trésor ».

Les mois suivants, qu'il passe en Bretagne avec ses amis, sont pleins de ces appels et de ces résistances qui, de plus en plus violemment, se partagent son âme. Il va plus fréquemment à la messe, aux vêpres, participant aux cérémonies, chantant avec les fidèles, accomplissant dès ce moment tous

les gestes du catholique sans l'être. Mais ce n'est qu'une question de jours. Il ne peut plus résister à l'injonction de cette voix qui le réclame, qui l'a déjà conquis. Tantôt il se reproche secrètement de se mêler avec indiscrétion aux cérémonies catholiques, alors qu'il n'appartient pas à l'Eglise, tantôt il constate qu'il lui appartient de cœur sinon de fait, et qu'il est absurde de refuser le geste qui l'y introduira.

Cette sorte de balancement entre deux extrêmes, que nous voyons dans tant de conversions — surtout des conversions d'artistes — empêche le peintre de se décider. Un jour enfin, il brusque les choses, et il demande à être baptisé. Il a choisi pour parrain un paysan de son village breton. A Vannes, le 26 août 1892, il reçoit le premier sacrement, puis aussitôt après, la communion. Willibrord Verkade est entré enfin dans l'Église qui, depuis si longtemps, l'appelait.

Maintenant que le premier pas est fait — c'était le plus difficile —, le chemin sera beaucoup plus court jusqu'aux portes du couvent. Du moment qu'il a reconnu l'excellence de la vérité catholique, pourquoi ne pas aller jusqu'au bout? Voici les couvents d'Italie qui ouvrent au peintre leurs cloîtres paisibles et leurs cellules laborieuses. Voici Fiesole, entre ses cyprès, avec, toujours présente, l'âme de saint François.

Artistiquement et religieusement, Willibrord Verkade est conquis par le saint d'Assise, à tel point que la pensée de celui-ci en arrive à « ordonner toute sa vie ». Le peintre rêve alors d'aller de couvent en couvent, gagnant sa vie à peindre des églises et des monastères, dans la douceur active de cette existence recueillie, loin des vaines agitations du monde, en contact permanent avec les vérités de la foi et de l'art. Car, désormais, l'une et l'autre ne font plus qu'un pour lui. Il se retrouve dans l'atmosphère où œuvraient un Giotto, un Angelico, il partage la merveilleuse sérénité de ces artistes pour lesquels la vie de l'âme et la vie de l'esprit étaient harmonieusement accordées sur le plan religieux. Il passe plusieurs mois dans le couvent des Franciscains de Fiesole, où il a laissé,

d'ailleurs, de fort belles peintures. Avec son ami Mogens Ballin, le peintre danois, qui lui aussi s'est converti, il entre dans le Tiers-Ordre, qui est pour lui une premièrs étape vers le couvent.

Au cours d'un voyage à Rome, il a rencontré dans la Ville Éternelle un peintre allemand converti, von Rhoden, qui appartient au groupe des « Nazaréens » dont les tendances sont parallèles à celles de Beuron et qui lui montre des photographies de peintures exécutées par ces Bénédictins. Ce premier contact avec l'art de l'abbaye déçoit le peintre, qui trouve cela raide et froid. « Il y manquait la chaleur franciscaine de Giotto, et les œuvres auxquelles elle faisait défaut ne pouvaient pas nous plaire. »

Cependant l'idée de voir ce qu'on fait à Beuron invite l'artiste à partir pour l'Allemagne; sans que l'intention d'entrer dans l'abbaye comme religieux effleure même son esprit à ce moment, bien entendu, mais par simple curiosité de peintre. On parlait beaucoup à Florence des peintures exécutées au Mont-Cassin par les artistes de Beuron. Le Père Giuseppe Maria, qui avait connu dans le Tyrol le Père Lukas Steiner, qui était avec le P. Desiderius Lenz et le P. Gabriel Wuger, un des créateurs de l'*école de Beuron*, exposait avec enthousiasme les tendances de cet art nouveau.

J'ai déjà dit combien la chapelle de Saint-Maur, bâtie dans le style d'un temple grec, déconcerta Willibrord Verkade qui arrivait d'Italie, les yeux pleins encore des merveilles qu'il y avait admirées. Son franciscanisme giottesque trouve peu d'échos dans les théories du P. Desiderius Lenz, dont la doctrine artistique est basée principalement sur la recherche des proportions. Ce n'est plus tant l'amour et la foi qui guident le peintre de Beuron, qu'un certain *canon* abstrait, fondé sur la loi des nombres, et qui poursuit la beauté dans des rapports, comme l'avaient voulu Polyclète dans l'antiquité, les théoriciens de la Renaissance à la manière de Leone Batista Alberti et de Paolo Uccello, et probablement aussi les architectes gothiques et les orfèvres médiévaux acharnés à la conquête de la « section d'or ».

Pour un peintre formé par les Impressionnistes et passionné des primitifs florentins, c'était une singulière expérience, mais Verkade se rappelle alors que Van Gogh lui-même cherchait quelque chose d'analogue, et il est forcé de reconnaître qu'on réalise à Beuron des choses fort intéressantes. L'école artistique de l'abbaye ne le retiendrait peut-être pas cependant, s'il n'était déjà intensément attaché à la vie bénédictine, aux offices admirablement chantés, à cet ordre total de l'activité matérielle et intellectuelle, à cette paix féconde, qui ont pour lui plus de prix encore que les peintures que Beuron répand à travers l'Europe et auxquelles elle doit sa célébrité. Il a conscience qu'ici des hommes d'une foi puissante réalisent, d'une volonté éclairée, un *plan de Dieu*. Le désir toujours plus exigeant d'entrer enfin dans cette grande famille bénédictine, de *participer* totalement aux exercices religieux et à tous les actes du couvent, triomphe de ses dernières résistances. Hésite-t-il encore un instant avant d'engager définitivement sa liberté... le refus ne lui est plus permis : il appartient de cœur et d'esprit à Beuron, où il va dorénavant, partageant son existence entre la prière et la peinture, augmenter, de son talent, le renom de l'abbaye.

Telle fut la *marche vers Dieu* que suivit Dom Willibrord Verkade depuis son adolescence agnostique jusqu'à son entrée au couvent. Très simplement, il raconte dans son livre ses luttes, ses hésitations, ses enthousiasmes d'artiste et de chrétien. La valeur *exemplaire* de ces mémoires vient justement de ce qu'aucun élément « littéraire » n'en gâte ou n'en masque la véracité. C'est un homme qui nous parle ici, avec l'expérience de celui qui a trouvé la vraie voie, et qui est capable, ainsi, de conduire vers le but ceux qui doutent encore, ou qui cherchent...

MARCEL BRION.

La Rédemption et l'art français

On doit se féliciter — mais en vérité il est normal dans une France, malgré tout, chrétienne, — que le dix-neuvième centenaire de la Rédemption ne soit pas fêté seulement par les organisations catholiques et que l'hommage au Christ ait aussi, dans la mesure où le permettent les circonstances actuelles, quelque chose de national et d'officiel. Ce caractère lui sera donné par une importante exposition mise sous le patronage des Musées Nationaux et à laquelle s'intéresse le Directeur des Beaux-Arts. On en est reconnaissant à ses promoteurs (parmi lesquels M. Gaston Poulain, du Musée du Luxembourg). Le thème en est, comme il convenait, *la Passion dans l'Art Français*, depuis les origines jusqu'à nos jours, c'est-à-dire, pour préciser, depuis les premières manifestations, si émouvantes, du haut moyen âge jusqu'à la subtilité personnelle et raffinée, mais non moins émouvante, d'une Hermine David, par exemple. Toutes les époques, tous les styles devront témoigner ici et déposer leur gerbe bariolée aux pieds du Maître. Il faut, et le Comité, fort brillant, qui préside à l'Exposition et les « Beaux-Arts » aussi veulent expressément que cette exposition soit *éblouissante*. Ainsi que tous les âges et tous les siècles, toutes les techniques y concourront. C'est pour cette raison que l'exposition sera logée en deux endroits : les « petits objets », les arts précieux — orfèvrerie, émaux, pierres et trésors, manuscrits enluminés, gravures, etc. — seront disposés dans le décor charmant de la Sainte-Chapelle, avec d'autant plus de bonheur que, construite, ciselée amoureusement pour former le reliquaire de la sainte Couronne, le sanctuaire exquis de notre saint Louis est lui-même un hommage de l'art français au Sauveur. (L'i-

dée de cette exposition « mineure » est due à M. Paul Jamot.) Mais le « gros » de l'exposition, — la peinture et la sculpture, le vitrail, etc. — trouvera son domicile magnifique dans les vastes salles du Musée de sculpture comparée du Trocadéro, spécialement aménagées. (Ceci, notons-le, sur le désir de l'administrateur des Beaux-Arts.) Connaissant le conservateur de ce musée — si précieux pour l'étude —, on devine le rôle essentiel qu'il joue dans la préparation de l'exposition, le zèle — zèle chrétien, zèle d'artiste — qu'il y déploie. Médiéviste de premier ordre, historien éminent de la sculpture romane et dont les missions en Syrie (concernant l'art des croisés, principalement) sont célèbres, M. Paul Deschamps a l'avantage, fort appréciable en la rencontre, d'être un homme de goût et un humaniste (et même un délicieux poète); de toutes ces qualités l'exposition profitera. Il fait actuellement, dans toute la France, la chasse aux œuvres caractéristiques et aux œuvres rares qui peuvent servir à son dessein. On verra au Trocadéro (et à la Sainte-Chapelle) bien des choses admirables, à peine connues des gens avertis eux-mêmes, et que pour voir en temps ordinaire il faut courir aux quatre coins du pays. (Je noterai que M. Deschamps, ne pouvant le transporter, a fait mouler tout un calvaire breton, celui de Pencran, Finistère, œuvre charmante et ignorée : c'est le premier moulage qui existe d'un grand calvaire.)

On ne s'étonne pas que l'Archevêché de Paris s'intéresse fort à un si beau projet; on ne doute pas que les catholiques de France aident de toutes manières — et non seulement par de l'argent — cette louange noble, harmonieuse et divine, à monter, de notre sol, vers le divin Rédempteur (1).

MAURICE BRILLANT.

(1) L'Ordre Dominicain, traditionnellement ami des arts, sera présent au Trocadéro. En particulier, la célèbre chasuble de saint Louis de Toulouse, conservée à Saint-Maximin, sera envoyée à Paris.

Un projet d'église au XX^e siècle

M. le chanoine Albert Munier, professeur d'archéologie religieuse au grand séminaire de Bosserville (diocèse de Nancy), a publié, depuis la guerre, un précieux traité concernant la construction, la décoration, l'ameublement des églises. Il vient de le compléter par un important volume sur l'évolution des tentatives exclusivement modernes et leurs résultats, dont on discute passionnément dans les milieux intéressés (1).

Il ne faudrait pas s'y tromper, en effet : le titre adopté et la vignette qui l'accompagne tendraient à faire supposer qu'il s'agit de la monographie spéciale, restreinte, d'une nouvelle paroisse. Or, si celle-ci y figure bien à titre de conclusion, les trois cents pages « liminaires » offrent le tableau presque complet de la construction ecclésiastique en France depuis soixante ans. A ce titre, cet ouvrage, sur un sujet à biographie encore restreinte, intéresse le grand public et mérite de lui être signalé.

D'autant que pour une matière si ample, diffuse parfois jusqu'au chaos, les manuels, les encyclopédies même, font défaut. S'il n'était qu'un essai de panorama, l'ouvrage du chanoine Munier serait déjà le bienvenu.

Mais il dépasse de beaucoup le simple programme d'un album ; il aboutit à un véritable classement et il permettra à nombre de jeune clercs, et aux autres, de faire le point.

Avec un éclectisme loyal, le livre présente une abondante illustration très documentée, débutant par les grandes œuvres à tendances traditionnelles : Saint-Epvre de Nancy, la cathédrale de Marseille, la basilique de Fourvière, pour aboutir aux tentatives les plus modernes, dans toutes les acceptions du mot. On peut ainsi juger de la courbe ascen-

(1) *Un projet d'église au XX^e siècle*, Desclée de Brouwer, Paris.

dante, — il serait puéril de la vouloir nier, — par laquelle « cette architecture vivante se dégage vigoureusement du formalisme où l'on s'était trop longtemps obstiné et s'oriente parfois à travers quelques outrances et quelques erreurs vers une rénovation artistique originale et personnelle ».

Les planches sont nombreuses, bien choisies. On regrette seulement de n'y voir figurer aucune œuvre de Vaudremer, ni aucune des réalisations modernes de Viollet-le-Duc.

Elles s'accompagnent d'un commentaire souvent copieux : celui-ci constitue une véritable mine de renseignements, dont la lecture attentive s'imposera à quiconque voudra exprimer la substantifique moelle de ce travail.

Les chapitres « ex cathedra » sont relativement concis. Notons qu'on y retrouve souvent des citations de l'architecte Guadet, comme un rappel d'une « autorité ». Cette autorité, malgré l'incontestable nouveauté de sa tentative en 1903, est peut-être un peu frêle, surtout lorsqu'il s'agit du sens religieux, de l'atmosphère et de l'usage cultuel d'un monument.

L'avertissement s'adressant au clergé souligne l'importance de la collaboration due aux architectes, quoique celle-ci soit de droit, car le programme et maints détails d'une bâtisse quelconque doivent toujours obligatoirement être jugés par le client, profane ou sacré. Les praticiens sont convaincus de cette vérité : aussi demanderont-ils à ce volume de nombreuses précisions. Ils auraient aimé parfois y rencontrer des indications métriques et le consulter comme un aide-mémoire sur les dimensions des confessionnaux, du mobilier de sacristie, etc... Je sais bien qu'ils en pourraient trouver, avec les références du symbolisme, dans les excellentes plaquettes de l'abbé Malherbe, curé de Ronquières (Belgique), où la liturgie la plus authentique est admirablement exposée. Avec ce complément, le prêtre, selon les termes de l'auteur « apportera à l'architecte un concours dont il se passerait difficilement : il saura le renseigner sur les exigences de la liturgie, lui rappeler les directives de la tradition, l'initier à cette connaissance de l'édifice sacré, de ses nécessités, de ses usages, qu'une longue pratique lui a donnée » ; nous nous permettrons d'ajouter toutefois, après cette lecture : de ne pas se croire la science infuse et de se limiter seulement à y puiser les principes et à disséquer les détails du programme. Par l'étude approfondie et la méditation de

cet ouvrage, très nouveau en son genre, le clergé saura comment, pour aboutir à une conception moderne, il doit s'abstenir de vouloir, à l'instar de ses prédécesseurs, retomber dans le pastiche, fût-ce celui d'une œuvre récente dont il aurait apprécié l'intérêt dans le précieux travail du chanoine Munier.

PIERRE CHIROL.

Vies et œuvres d'écrivains

Sous ce titre, M. Louis Chaigne vient de réunir en volume une série d'études qui ont d'abord paru dans la *Revue de l'Enseignement chrétien* (1). Il s'agissait de présenter aux professeurs de collèges libres qui, parfois, sont fort ignorants de la littérature contemporaine (mais pas plus, je me figure, que beaucoup d'agrégés des lettres de notre enseignement officiel), quelques-uns des plus grands écrivains actuels. Le projet pouvait sembler modeste. Mais M. Louis Chaigne l'a réalisé de telle sorte que ces études peuvent être lues avec profit par un public beaucoup plus vaste. Commençons par dire les qualités les moins brillantes bien qu'elles ne soient pas toujours les plus répandues. M. Chaigne possède une information très vaste et très sûre. On trouvera dans son livre, sur la comtesse de Noailles, Paul Valéry, Paul Claudel, André Gide, Marcel

(1) 1 volume, Paris, Éditions Pierre Bossuet, 1933.

Proust, André Maurois, Pierre Benoît, François Mauriac, non seulement une bibliographie courte et pratique de leurs œuvres ; mais encore une liste des principales études critiques (y compris les articles de revues, chose fort rare et pourtant nécessaire, puisque tel de ces articles vaut davantage que certains livres), assortie d'extraits qui traduisent la pensée maîtresse de chacune d'elles. Peut-être ici ferai-je une légère réserve : je doute un peu qu'on puisse toujours résumer en une phrase, fût-elle de l'auteur, l'essentiel d'un travail parfois très complexe.

Mais M. Chaigne n'est pas un simple bibliographe : ce n'est là que le plus mince de ses mérites. Il est un critique doublé d'un poëte. S'il s'adressait d'abord à des professeurs, et s'il le fait avec cette clarté, cette ordonnance sans lesquelles on ne saurait leur plaire, ce n'est pas en professeur qu'il parle d'œuvres vivantes, mais en homme qu'elles ont ému. C'est d'ailleurs la seule façon de comprendre une œuvre d'art. Enfin M. Chaigne est catholique, et ne le cache pas. Il n'est rien, cependant, qu'il ne se montre capable d'admirer, même les écrivains les plus éloignés de notre Foi, une comtesse de Noailles, un Valéry, un Gide ou un Proust. Et cependant il les traite avec une nécessaire sévérité. Il n'y a qu'un ou deux points sur lesquels je ne serai pas entièrement d'accord avec lui. Je crois que M. Chaigne se montre un peu trop dur pour Marcel Proust. Sans doute, quand on s'adresse à des éducateurs, on ne saurait trop les mettre en garde contre les ouvrages de Proust. Et je ne méconnais pas tout ce que *A la recherche du Temps perdu* contient d'insupportablement malsain. Mais Proust fut un grand écrivain, et son œuvre maîtresse n'est pas manquée. Quant à son originalité, il est probable que nous sommes encore trop près de lui pour l'apprécier sainement. Et je pense qu'un chrétien peut trouver dans Proust, comme dans tout artiste sincère, des confirmations de sa propre Foi. Par contraste, le jugement de M. Chaigne sur André Gide, pourtant beaucoup moins grand, et moins original, et même moins

sincère que ne le fut ce pauvre Marcel, paraîtra presque bénin. Mais ce qui m'étonne surtout, c'est le sort fait à M. André Maurois. Nul n'a jamais contesté à cet écrivain le talent de composer un livre bien fait, selon toutes les règles de l'art. Mais n'allons pas plus loin, sinon nous serions obligés de dire que jamais une maîtrise plus apparente n'a recouvert une plus cruelle absence de génie.

M. Louis Chaigne admire Maurois, et je ne veux pas engager avec lui, sur ce point, la moindre discussion. D'abord parce qu'elle serait inutile; et ensuite parce que j'aime mieux répéter que son livre est un des meilleurs ouvrages de critique qui aient paru depuis longtemps Livre probe, précis, disert, où la chaleur se dissimule sous la lumière et où, malgré tout, perce le poëte à certains frémissements de la phrase; le poëte sans lequel il n'y a jamais eu de véritable critique. Nous pouvons attendre avec confiance de M. Chaigne les œuvres fortes et personnelles dont ses premiers recueils de vers furent les prémices et que son expérience de critique lui permettra de construire, désormais, sur le fond d'une très solide culture.

JACQUES MADAULE.

La Voie étroite

Madelaine Tribarce, un type séduisant de jeune fille moderne, sportive et... docteur ès lettres, ennemie des demi-teintes et des demi-mesures, est entrée au Carmel, où elle livre généreusement à l'action divine les ressources de sa riche nature, sans tomber le moins du monde dans le genre « bonne sœur ». Son amie Geneviève lui demande son concours pour amener à la foi un fiancé très aimé. Une correspondance s'engage. Sœur Marie de la Miséricorde expose à Gaston Etchepare les arguments d'ordre scientifique et philosophique les plus capables d'accrocher, en ce temps-ci, un incroyant cultivé. La jeune religieuse se souvient d'avoir lu Spinosa, Bergson, Leroy, Eddington, et elle savoure au cloître Ruysbrock, saint Jean de la Croix, Denys, Tauler et Marie de la Trinité. Philosophes, savants et mystiques sont appelés par elle en témoignage d'une manière fort pertinente. Son exposé intéressera au plus haut point et éclairera ceux-là mêmes qui donnent leur préférence à une apologétique plus classique. Et puis, dans le feu de l'action, la carmélite laisse entrevoir les richesses de sa propre vie chrétienne, qui par le renoncement de la *voie étroite* s'est affinée jusqu'à l'expérience mystique. Gaston se fera chrétien. Bien plus, le voilà saisi par l'attrait d'une vie toute donnée à Dieu. Et Geneviève s'aperçoit tout à coup que son fiancé lui échappe. Crise de rage et de désespoir. Sœur Marie de la Miséricorde vient au secours de son amie en dérive. Et comme elle avait guidé la démarche intellectuelle de Gaston vers la foi, avec une prudence consommée elle dirige maintenant l'effort ascétique que Geneviève entreprend pour s'arracher à l'emprise affolante du cœur et des sens. Finalement Geneviève libérera elle-même son fiancé, et tous deux se sépareront, mais pour suivre l'un et l'autre l'appel du Christ.

Plusieurs jugeront sans doute que ces héros cornéliens ne vont point par quatre chemins, au détriment de la vraisemblance psychologique. Mais je gage que le colonel Bertin de

Villiers ne se fait point scrupule d'avoir bousculé un peu les règles du jeu littéraire. Son livre est évidemment une action. La forme romancée lui a paru le moyen de présenter à un public qui l'ignore le vrai visage, qui l'a séduit lui-même, du Christianisme totalitaire. Il a réussi. Le livre (1), bien écrit et enlevé, se laisse lire d'un trait. Pourtant je ne le conseille pas aux amateurs de facilités. Une certaine verdeur de vérité ne le recommande point non plus spécialement à l'attention des milieux *dits* bien-pensants, assez prudes et au surplus « peu préoccupés du royaume de Dieu et de sa justice, mais extrêmement attentifs à tout ce qui est promis par surcroît ». Ainsi prononce sœur Marie de la Miséricorde. Mais si vous connaissez quelque Gaston Etchepare — et il s'appelle légion —, sans hésitation glissez le bouquin dans sa serviette. Et surtout ne manquez pas de le lire avant.

André Richard.

(1) *La Voie Étroite*, par Henri Bertin de Villiers (Nouvelles Éditions Argo).

Quelques livres

Monsieur Godeau marié, par Marcel Jouhandeau (N.R.F.).

Monsieur Godeau découvre à grandes peines, à grands arrachements de lui-même, sous le signe du sacrifice, que le mariage est un sacrement et qu'il y a dans la vie conjugale quelque chose à la fois d'amer et de fort, de fortifiant, à sa manière, qui est unique.

Le thème est humain et il est beau.

Mais c'est une forme bien dédaigneuse que ces réflexions éparses dont quelques-unes sont franchement mauvaises, cet amas de procédés, ces incessants parallèles, ces profondeurs qui parfois sonnent creux.

On est toujours révolutionnaire pour quelqu'un : Marcel Jouhandeau en est-il encore à rêver « d'épater *son* bourgeois »?

L'araignée du matin, par Philippe Hériat (Denoël et Steel).

Charmante étude de l'amitié de deux adolescents. Un peu rapide, un peu superficiel, mais d'heureuses observations.

Le malheur est que l'auteur ne s'en tient pas là. Il y va de sa petite intrigue, s'aperçoit que ça ne marche pas et tourne court — très court. Remords. Rallonge qui achève de tout gâter.

On n'est pas un romancier parce qu'on sait bien voir et assez joliment dire.

L'homme du Brésil, par Robert Bourget-Pailleron (N.R.F.).

Si l'on en croyait quelques romanciers modernes, le métier le plus fructueux et le plus sûr, bien que réclamant le moins de compétence, serait celui de maître-chanteur. C'est évidemment d'une réconfortante inexpérience. Mais alors pourquoi en parler, pourquoi gâcher d'une intrigue enfantine l'excel-

lent personnage de Julien Clément, le vieux bonhomme obsédé par le souvenir d'un fils disparu jadis, et qui ne vit que dans l'espoir cent fois côtoyé, cent fois déçu, de retrouver l'enfant perdu auquel l'absence et le temps prêtent un charme et une valeur uniques?

Encore un de ces cas curieux du « roman » qui perd le romancier.

Mademoiselle de Chavières, par Robert Honnert (N.R.F.).

Il est bien simple, le cas de Mlle de Chavières, et il eût été habile de le produire dans sa brutale simplicité. Une fille saine, droite, à peu près sans culture et sans rien qui l'intéresse ou seulement l'occupe, seule à la campagne, avec une vieille domestique et une sœur malade. Passe le bel ouvrier, le fils de la servante : ils tombent dans les bras l'un de l'autre et même ils se marient. Il y a une suite annoncée et nous devinons tous que le ménage ne sera pas de tout repos.

Oui, et puis? Comme fait-divers ce serait assez pauvre ; la matière humaine manque ici de couleur, de résonance. Comme roman, il eût fallu jouer la difficulté et traiter ça dans les tons et les lignes les plus dépouillés, et surtout, surtout, ne rien expliquer! La rhétorique, c'était le piège : Robert Honnert — dont on pouvait mieux espérer — ne l'évite pas.

Les Uns les Autres, par Roger Breuil (N.R.F.).

C'est plus intéressant que *Traduit de l'américain* parce que c'est plus vrai. C'est même tellement vrai que tous les personnages se ressemblent : même ardeur inquiète, même sympathie agressive, même insatiable désir de savoir, de comprendre, avec, soudain, ce dégoût de la pensée et ce cri naïf vers l'action. Ils se ressemblent tous et ce qu'ils ont de commun est le sujet d'excellentes pages; le reste est confus, terne, ennuyeux.

Ils se ressemblent tous, parce qu'ils ressemblent tous à un autre.

C'est le roman de l'autre que nous attendons.

Claude, par Geneviève Fauconnier (Stock).

Quand verrons-nous louer le sculpteur pour la beauté du

bloc qu'il travaille, le peintre pour le grain de sa toile, et le compositeur pour ses mérites de père de famille?

Une belle âme, c'est une rencontre de choix, mais on n'en fait pas forcément un beau livre, parce qu'un livre c'est une œuvre d'art, ce qu'on est terriblement en train d'oublier. Un être humain est quelque chose de passionnant, et sa confidence est d'autant plus prenante qu'elle est plus tâtonnante, plus informe, moins dépouillée, le plus loin qu'il est possible d'une œuvre d'art.

Geneviève Fauconnier est à mi-chemin. Son livre est une œuvre littéraire ébauchée, une confidence intéressante gâtée de littérature.

Le Navire de chance, par Paul d'Estournelles (N. R. F.).

Fantaisie, fantaisie! Gangs et bootleggers, mitrailleuses, danses, ivresses, risques, argent, audace! Et la jolie Mexicaine à la voix émouvante, et le milliardaire si bête et si fou à la sœur si charmante, et le gangster Sol Obispo, et l'irrésistible aviateur! Oh! le beau conte de fées pour gars bronzés aux muscles durs, à l'œil clair et au cœur tendre!

Mais pourquoi à la N. R. F.? je croyais qu'on éditait plutôt ça chez Hachette.

M. Borderie.

QUESTIONS COLONIALES ET MISSIONNAIRES

FRATER. *La crise coloniale.*

Elle existe. Terriblement.

J. MARQUÈS-RIVIÈRE. *Tempête sur l'Asie centrale.*

Mongolie et Thibet. Que s'y passe-t-il? Quelles influences y jouent? Quel est l'avenir missionnaire de ces contrées? — Problèmes trop ignorés, aux répercussions incalculables cependant, et que la mort récente du Daleh Lama pose avec une particulière acuité.

H.-E. ZACHARIAS. *Le conflit des races en Malaisie.*

Diviser pour régner... En Malaisie comme aux Indes l'Angleterre essaie d'appliquer l'axiome. Avec quel succès?

ROBERT RICARD. *Aux origines du clergé chinois.*

Sanguis martyrum, semen christianorum?
— Pas toujours, hélas! — Et pourquoi?

PAUL CATRICE. *La pensée occidentale dans la littérature arabe contemporaine.*

J. FOLLIET. *Notes bibliographiques.*

— Le statut juridique des étrangers en Chine.
— Au pays des brigands gentilshommes.

La crise coloniale

La crise coloniale?... Mais il y a donc une crise coloniale? Première nouvelle. Discordance dans notre quiétude. Les journaux ne nous en disent rien. De-ci, de-là, une information en petits caractères — à la « quatre » ou à la « six » — nous apprend bien qu'il y a eu, dans un pays au nom tel que tous les habitants doivent coucher à la belle étoile, une petite expédition punitive, une entreprise de pacification, un de ces douloureux incidents qui accompagnent, hélas! la marche du progrès et de la civilisation. Mais une crise? Vous exagérez, témoignant, une fois de plus, de votre esprit chagrin, critique et pessimiste.

My dear man in the street, *chère hypostase du Français moyen, que vous le sachiez ou non, que vos journaux en parlent ou n'en parlent pas, il y a une crise coloniale. Vous n'y pouvez rien, je n'y puis rien — au moins quant à l'existence du fait. Vos journaux vous servent quotidiennement la pâture qu'ils croient que vous aimez.*

Ils sont aussi très scrupuleux. Soucieux de votre équilibre intellectuel et moral, ils craignent de vous scandaliser, de vous conduire à ce péché antisocial au premier chef, qui consisterait à critiquer les actes de telle administration ou de tel groupement capitaliste. Pour exercer votre esprit critique, vous avez les événements de votre circonscription électorale, votre percepteur, votre député : que cela vous suffise.

*
* *

Mais — je le répète et je ne saurais trop le répéter — la crise coloniale existe. Terriblement. Effroyablement. Dans nos colonies, oui. Mais aussi dans les colonies

anglaises et dans les autres. Vous avez tout de même entendu parler d'un certain Mahatma Gandhi, *dont la presse daigne parfois vous signaler les jeûnes déconcertants. (Ça se passe en dehors de chez nous : on peut y aller.)*

Bien sûr, les communistes... direz-vous. Le péril rouge en pays noir, ou en pays jaune. Bel assemblage de couleurs. Mettons que les communistes y soient pour quelque chose, que l'œil de Moscou voie loin et grand. Croyez-vous cependant l'explication adéquate au réel? Des bacilles n'infectent qu'en terrain préparé, prédisposé.

La crise coloniale ne se manifeste pas seulement par une effervescence rouge, n'a pas seulement pour cause une agitation bolchevique.

Elle se traduit de bien des façons : résistance passive, grèves et soulèvements de l'Inde ; complots, émeutes, condamnations de l'Indo-Chine ; manifestations des Jeunes-Tunisiens... on n'en finirait pas. Bref, les peuples coloniaux bouillonnent et les autorités coloniales répriment. La foule et le gendarme s'opposent.

*
* *

Les causes? Elles sont d'ordres bien divers. Il y a la crise économique. On a industrialisé hâtivement les territoires coloniaux, sous le prétexte, fallacieux parfois, de « mise en valeur », en réalité sous la poussée obscure des intérêts et des nécessités économiques. On a créé un prolétariat de couleur ; il réclame sa place au soleil : c'est le cas de l'Afrique du Sud. On a déraciné les populations, remplaçant leurs cultures traditionnelles par des cultures industrialisées : arachides, hévéas, palmiers à huile ; à présent, les produits des cultures nouvelles ne se vendent plus, les indigènes reviennent aux recettes ancestrales ; la gêne, la misère, la famine sévissent ; et les exigences du fisc ne se modèrent que lentement. D'où troubles variés. Qu'attendent nos ligues de contribuables pour prendre en main la défense des indigènes?

Aux pays des routines sociales, des longs rêves individuels ou collectifs, nous avons introduit l'individualisme et le nationalisme, deux forces brisantes. Dynamites autant que dynamismes. Nous avons appris aux indigènes qu'ils ont un « moi », plus précieux que le « non-moi » ; qu'ils appartiennent à une nation. Ces révélations, nous ne les avons pas soumises au correctif de la discipline chrétienne. Aujourd'hui, nous nous heurtons à nos propres enfants.

Car c'est là — en dernière analyse — la grande cause de la crise coloniale. Les nationalismes s'éveillent en pays exotiques. Les patries aspirent à la possession d'une autonomie, d'une souveraineté ; elles veulent faire corps avec un État. Ce qui signifie ou notre expulsion ou, pour le moins, un relâchement de notre tutelle, un assouplissement de notre autorité. Dans les marais coloniaux, le communisme ne gagne du terrain qu'en s'appuyant sur les points fermes des nationalismes indigènes.

*
* *

Faut-il donc céder à toutes les revendications de ces nationalismes, quittes à plier bagages et à nous en aller? Loin de nous ce souhait. Mais il convient de porter, dans notre comptabilité en partie double, le phénomène nationaliste ; de prendre notre parti des aspirations des jeunes indigènes. Fini le temps du bon nègre ou du ñha-qué au sourire déférent.

Et, comme le remarquait André Malraux tout récemment, il importe de pratiquer une politique cohérente. Il y a place pour plusieurs types de solution, non pour l'incohérence.

Nous ajouterons que les solutions ne vaudront qu'autant qu'elles s'inspireront de la morale chrétienne.

Sinon, aux prochaines difficultés internationales, gare dessous !...

FRATER.

Tempête sur l'Asie centrale

Les journaux ont annoncé la mort du Chef politique du Thibet, le *Daleh-Lama*, âgé de soixante ans, mort survenue, selon les dépêches, le 17 décembre 1933. La durée de son règne fut exceptionnelle ; ses prédécesseurs ne restaient sur le trône pontifical du *Potala de Lhassa* que quelques années. Il est vrai que le *Daleh-Lama* actuel fut un grand ami des Anglais, ce qui est, particulièrement en Asie, la meilleure assurance sur la vie.

Mais l'amitié anglaise déclenchait automatiquement l'inimitié soviétique, car, en politique comme en bien d'autres choses, l'on n'a pas le droit d'être neutre. Et cette inimitié s'est manifestée le 17 décembre dernier, malgré la grande habitude qu'ont les intéressés en des questions qu'on pourrait appeler domestiques. Des nouvelles d'Asie m'indiquent formellement en effet que le Pontife thibétain a été empoisonné. Cette disparition est la manifestation extérieure de la violente tempête qui se prépare sur l'Asie et n'en est d'ailleurs qu'un épisode.

Il est vrai que le grand public n'a guère réagi ; le Thibet et la Mongolie sont encore pour lui ce qu'était la Perse pour le XVIII^e^ siècle : « Comment peut-on être Mongol ? » pourrait-il s'écrier...

Que se passe-t-il en Asie centrale ? Quelles sont les

influences qui y jouent? Enfin quel est l'avenir missionnaire de ces contrées? Voilà, me semble-t-il, des questions d'actualité.

D'abord, et je m'en excuse, nous ferons un peu de géographie. C'est nécessaire en effet; ouvrez n'importe quel atlas à la page de l'Asie politique : vous y verrez la Mongolie, le Turkestan, la Mandchourie et le Thibet marqués en jaune, ainsi que la Chine. Or cela est faux, absolument faux depuis quatorze ans environ; la Mongolie a cessé d'être chinoise depuis la fin de la guerre européenne et, avec ses trois millions de km², elle forme un état en règle, rattaché à l'Union des Républiques Soviétiques, état qui porte le nom de « République populaire de Mongolie ». La Chine se trouve ainsi écornée fortement par le Nord; il faut l'écorner aussi du *Jehol* qui entre dans l'orbite du *Mandchukuo* dont *Pu-Yi* va être nommé empereur d'ici peu de temps selon les rites millénaires chinois. Quant au *Thibet*, il faut également le soustraire délibérément de l'influence chinoise. Si nous terminons en teintant d'une autre couleur les provinces soviétiques chinoises et le Turkestan qui échappent absolument au gouvernement central, nous constatons que ce qui reste de la Chine devient bien peu de chose.

La situation en Asie Centrale se présente donc ainsi : géographiquement la région est très délimitée; à l'ouest les hauts plateaux désertiques du Pamir; au nord les plaines glacées de la Sibérie qui s'avancent vers le désert de Gobi et qui montent par des successions de chaînes montagneuses vers les hauts-plateaux thibétains; à l'est les provinces chinoises quasi indépendantes et plus ou moins communistes; au sud la chaîne formidable de l'Himalaya et la descente rapide vers les plaines surpeuplées et tropicales de l'Inde.

Un état de fait géographique qui résume et restreint

la situation ethnographique, d'une façon implacable : on peut vivre dans telle vallée, le long de telle route ; on meurt à dix heures de marche au nord ou au sud. Ces déserts sont traversés par des pistes millénaires, établies judicieusement par les peuples nomades : route de la soie, de l'est à l'ouest, route des pèlerinages, innombrables routes vers le nord pour les échanges. Quand les explorateurs du Centre-Asie ont voulu quitter ces pistes et faire vraiment de l'exploration, il leur a fallu emmener une véritable expédition dans laquelle on comptait des centaines de chevaux et de chameaux, des cinquante et soixante hommes. Ils ont traversé des déserts où il ne rencontraient âme qui vive pendant trois semaines ; puis, aux abords des pistes, les feux nomades des Mongols les avertissaient du chemin connu.

Quant à la précision géographique que l'on possède sur ces contrées, que l'on me permette de rapporter un fait personnel : préparant, il y a une dizaine d'années, une mission d'exploration pour ces régions, je m'entourais de conseils et allais voir les explorateurs qui avaient approché ces pays. C'est alors que j'appris que l'estimation à 20 km. sur la distance et 300 à 500 mètres sur la hauteur serait un magnifique résultat ; je compris que les géographes colorent en jaune ou en vert des régions qu'ils ignorent totalement. Nos ancêtres étaient plus honnêtes en les laissant en blanc avec l'humble mention de *terra incognita*. Disons-le bien simplement : on connaît le dessin général de l'Asie centrale ; on en ignore la topographie. J'ajouterai que le voyage ne put avoir lieu, de réels embarras surgissant des côtés anglais et soviétique ; l'adoption temporaire de la nationalité chinoise aurait simplifié certains passages, mais aurait éloigné toute possibilité d'intervention consulaire européenne. On saisit là, dans ce petit aspect d'un problème, toutes les difficultés

d'une tentative de réalisation qui, sur le papier, paraît toujours fort simple.

Quels sont les peuples qui vivent et qui meurent dans ces régions ? Le type mongol prédomine presque partout. Au Sud, le type thibétain, très fortement mongoloïde, se ressentira cependant d'un malaxage hindou et chinois ; à l'ouest, l'influence chinoise sera prédominante. Mais le mongol, bien que n'appartenant pas en soi à une race, se rencontre dans toute l'Asie centrale. Les Mongols forment un groupe né de la vie nomade ; ils ont des caractéristiques quasi permanentes cependant : plus petite taille que les Mandchous, pommettes saillantes, œil bridé, lèvres épaisses, oreilles énormes très détachées de la tête, sourcils et barbe rares, cheveux noirs et raides. Ils se différencient du Chinois par la peau moins jaune, la brachycéphalie plus accusée. Parfois il y a des types à visages ovales, aux cheveux blonds ; on y voit une poussée de l'ouest, un type caucasien dolichocéphale. Enfin la description des *Huns* d'Attila correspond à celle des Mongols. Guerrier et cavalier, c'est un nomade-né. Il garde les troupeaux ou il transporte des marchandises. Ivrogne, voyageur, et paresseux, il abandonne les tâches pénibles aux femmes et aux filles qu'il laisse d'ailleurs fort libres. Il y a même certains trafics publics qui sont normaux chez ces peuples. L'écriture est très particulière, se lisant comme le chinois, et leur a été imposée par l'empereur *Khoubilaï* ; le thibétain est leur langue religieuse.

Un hiatus géographique les sépare du Thibet. Ce hiatus c'est le désert effrayant du Centre-Asie ; la nature y a un aspect hostile et farouche. Il s'y est établi un régime d'aridité qu'aggravent lentement l'évaporation, la concentration saline et l'étouffement graduel des rivières et des lacs. Les sables mouvants s'accumulent : entre l'*Altyn-Tag* et les *Grands Lacs* thibétains, l'altitude et le gel ont

constitué le pire désert de la planète, désert dont la surface égale la France et l'Italie réunies.

Le Thibet, avec ses vallées merveilleuses, ses cimes neigeuses, ses fleuves, ses routes, paraît, en comparaison, un pays merveilleux. Mais là encore la répartition ethnographique joue implacablement. On vit le long du *Tsang-Po*, qui devient le *Brahmapoutre* hindou après un interminable crochet à l'est ; on meurt dans les déserts de l'ouest thibétain. Le Thibétain est nomade ou sédentaire selon l'altitude ; la vie agricole et sédentaire suit les cours d'eau ; les nomades traversent les hauts herbages thibétains, avec leurs yaks, leurs bœufs et leurs chèvres. On compte environ 2 à 3 millions d'habitants. Quant aux Mongols, toute estimation est impossible.

***

Que produisent ces régions ? La Mongolie est encore inexploitée ; son cheptel est immense. On sait qu'il y a du fer (*Gobi*), du plomb argentifère (*Altaï*), de la houille (*Alachan*), de l'or (mines de *Kenteï*). La prospection méthodique ne fait que commencer sous la direction des ingénieurs soviétiques. Le Thibet est, économiquement, encore plus pauvre ; il n'a besoin que de thé, de thé chinois en briquettes qui servent d'ailleurs de monnaie. Il fournit à l'Inde le *pachm* (duvet de peau de chèvre), la laine, du cheptel vivant, des turquoises, du borax, du musc. Son sous-sol est absolument vierge, car une antique ordonnance lamaïque interdit de creuser des mines. On sait la richesse de ce sous-sol, les énormes gisements minéraux que certains prospecteurs ont décelés. Cet avenir est d'ailleurs escompté par les puissances « colonisatrices » de l'Asie...

Le chemin de fer est évidemment inconnu dans ces déserts où les vallées prodigieuses et compressées, qui se croisent, forment un formidable chaos. Les routes aboutissent au sud à des *passes*, dans la montagne, situées à 5 ou 6000 mètres d'altitude, bloquées par les neiges la moitié de l'année. Toute tentative ferroviaire est impossible de ce côté.

Le Nord? Cela correspondrait au projet du transsaharien... avec l'activité économique en moins. L'Ouest? On y retrouve les *passes* désolées; l'Est? les vallées parallèles de la Chine avec leurs abîmes vertigineux, leurs brigands et leur insécurité totale. L'Asie centrale est bien défendue...

Cependant, d'une part l'avion a essayé d'explorer ces régions. On en est là aux périodes héroïques du survol de l'Everest, aux tentatives sportives... Les Soviets, d'autre part, ont créé un chemin de fer qui a un énorme retentissement dans toute l'Asie centrale : c'est le fameux *Turksib*. Sans entonner les louanges hyperboliques qu'une propagande indiscrète nous a apportées, il faut reconnaître la valeur économique et scientifique d'un tel travail. C'est une grandiose réalisation. D'une longueur totale de de 2500 km., cette voie dessert un territoire de 6 millions d'habitants et longe, sur mille km. environ, la frontière de la Chine occidentale. Elle relie la Sibérie au Turkestan. Les travaux ont duré trois ans, ont employé plus de 50.000 ouvriers, et ont coûté 175 millions de roubles. Il est certain que c'est un facteur important de pénétration politique et économique. On sait d'ailleurs ce que signifie le terme de « pénétration économique soviétique »...

Quelle est la situation politique de cette partie de l'Asie?

Mongolie

Elle est extrêmement confuse. Je ne rappellerai pas l'histoire ancienne de ces plaines mongoles, de ces royaumes barbares que le pape Innocent IV approcha en 1245 par frère Jean de Pian de Carpine et que saint Louis aborda vers 1249 par frère André. Les relations géographiques de ces premiers légats sont fort intéressantes. La plus classique est celle de *Marco Polo*, qui parcourut la Mongolie du sud. Ce furent les jésuites du XVII[e] siècle qui explorèrent ensuite ces pays avec les missions du P. Gerbillon (1688-1698) en Mongolie.

La Russie tsariste dessina, avec la Chine impériale, les frontières théoriques qu'on voit encore sur les atlas européens. Des consulats russes furent établis à Ourga, Kobdo et Ouliassoutaï, et la Russie pénétra lentement ces territoires. La guerre des Boxers (1900-1901) fournit un prétexte à la Russie pour occuper des provinces mandchoues du Nord-Est.

La révolution chinoise de 1911 précipita les événements. Les princes de la Mongolie extérieure, se prétendant liés seulement à l'Empereur, proclamèrent leur indépendance sous la présidence du grand lama d'Ourga. Pétersbourg inspirait et dirigeait ce mouvement « légitimiste » ; il s'empressa de reconnaître d'ailleurs le nouveau gouvernement (3 novembre 1912), mais admit, par la suite, le principe de la suzeraineté chinoise (7 juin 1915).

En 1919, la Chine rétablit, par la force, son autorité en profitant de l'anarchie russe. Mais en 1921 un chef de bandes russes-blanches : le baron Ungern von Sternberg, qu'a décrit Ossendowski, s'empara d'Ourga et y établit un gouvernement temporaire avec l'aide des *lamas*. Les Soviets intervinrent, s'emparèrent d'Ourga le 6 juillet

1921 et y organisèrent un gouvernement révolutionnaire, populaire et représentatif. La situation n'a pas changé. Les troupes russes occupent encore aujourd'hui Ourga, Kobdo et Ouliassoutaï, rejoignant ainsi les anciennes préoccupations de la Russie tsariste. Les agents soviétiques vérifient les passeports jusqu'au milieu du Gobi. D'ailleurs cette situation de fait est devenue, le 8 juillet 1924, une situation de droit : un comité central exécutif (*Khouroultaï*), un conseil de commissaires du peuple, des congrès, des soviets locaux, ont cré un État affilié à Moscou. Le pouvoir effectif appartient au parti national révolutionnaire qui fraternise avec la III[e] Internationale. Le régime féodal mongol a été détruit, les princes déchus, exilés, les biens des couvents nationalisés, les troupeaux divisés. Une Église nouvelle, dirigée par un lama bouriate, le fameux *Djordjiev* (ou Dordjé) bien connu des explorateurs européens, ancien indicateur tsariste, remplace la hiérarchie traditionnelle. L'enseignement laïcisé et antireligieux est fait par des Bouriates ; des officiers bouriates instruisent, à l'École de Verkhné-Oudinsk, les cadres de la future armée rouge mongole.

La Chine a essayé, en 1924, de refaire le traité de reconnaissance de 1915 ; les contrats signés restent lettre morte. La Mongolie intérieure reste à la Chine ; mais la limite est très nette et la Mongolie extérieure est bien perdue.

Thibet

Dans les annales chinoises, le Thibet a toujours été considéré comme appartenant à l'Empire ; c'était les marches de la Chine ; leurs hauts-plateaux la défendaient contre les entreprises du dehors. La politique chinoise fut essentiellement d'écraser la puissance temporelle au pro-

fit de la puissance religieuse ; c'était éviter les possibilités de révolte, comme le cas s'était déjà produit. En 1751, la dynastie mandchoue exécuta le dernier roi thibétain et investit le pontife lamaïque, le *Daleh-Lama*, de la souveraineté temporelle. Ce fut à cette époque, sous une direction exclusivement religieuse, que le Thibet ferma ses portes aux missionnaires et aux explorateurs.

La Chine installa un commissaire (*King-tchaï*) à Lhassa pour surveiller le gouvernement régional et mit quelques postes militaires dans le pays. Les Lamas ne faisaient rien d'ailleurs sans consulter leurs protecteurs et bienfaiteurs.

L'Inde — et la Grande-Bretagne derrière elle — se contentèrent parfaitement de cette situation. C'était pour l'Inde une *marche* fort utile. L'équilibre fut rompu vers 1890 par la politique russe. Elle envoya à Lhassa des agents bouddhistes bouriates et reçut à Pétrograd une ambassade du *Daleh-Lama*. Elle laissa publier des projets d'union des peuples bouddhistes sous le patronage du Tsar. Les Thibétains s'enthousiasmèrent et refusèrent d'ouvrir un marché à *Yatoung*, sur la frontière anglo-thibétaine, malgré des conventions signées. Une colonne forte de 650 Anglais et 2.000 Hindous entra le 3 août 1904 à *Lhassa* et installa la puissance britannique au cœur de la place. La Chine dut s'incliner en 1906 ; la révolution de 1911 acheva de ruiner son autorité et, en 1918, une guerre thibéto-chinoise fixa la frontière aux mieux des intérêts thibétains. La brusque manœuvre de l'Angleterre servit ses intérêts et put arrêter alors l'influence moscovite.

Arrêt tout à fait relatif et temporaire ; Moscou n'est pas aimé des lamas qui ont pu voir sur place l'influence anti-religieuse et destructrice des Soviets. Ces derniers ont bien essayé de créer — nous l'avons vu — des instituts bouddhistes et une pseudo-église lamaïque. Elle n'est

reconnue par aucune des organisations traditionnelles.

La mort du *Daleh-Lama* montre une nouvelle offensive de Moscou. Les Soviets possèdent la Mongolie extérieure ; ils ont le centre de la Chine qui est fort bien organisé et qui forme un véritable état dans l'état. La Grande-Bretagne a senti la menace possible, non point d'une armée soviétique traversant l'Asie, ce qui est un rêve fou et impossible à réaliser, mais d'une révolte probable des petits peuples asiatiques, exaspérés par une propagande habile. De Bombay, le 2 janvier 1934, on communiquait que le gouvernement britannique, en collaboration avec le gouvernement des Indes, s'efforçait d'établir une nouvelle et forte base militaire à *Srinagar*, dans le Kashmir, afin de « protéger la frontière des Indes » non seulement, dit la dépêche, « contre les troubles qui menacent au Turkestan, mais en raison des difficultés que la Chine (?) va rencontrer à la suite de la mort du *Daleh-Lama* ». La Chine n'a rien à voir ici, mais la pudeur britannique en Asie est parfois singulière...

Je signalerai que *Srinagar* se trouve à 1700 m. d'altitude ; on échangerait cette agréable station d'hiver en donnant au Maharadja de Kashmir la ville de *Sialkor*.

Derrière cette « précaution », il faut voir plus loin. Une tempête se prépare sur l'Asie centrale, que les chancelleries prévoient, et « l'accident » du *Daleh-Lama* n'en est qu'un épisode. Tempête que des propagandes préparent, que des agitateurs exaspèrent et qui met face à face des puissances considérables. On ignore, par exemple, que le *Tashi-Lama* a dû se réfugier en Chine depuis longtemps. Le *Tashi-Lama* qui résidait au monastère de *Tashi-Lumpo* (Thibet-Sud) est en quelque sorte le chef spirituel du lamaïsme ; allié aux autorités chinoises, il dut fuir précipitamment son monastère devant la menace

directe du *Daleh-Lama* que manœuvraient les autorités anglaises. Il se réfugia en Mongolie, fit de nombreux voyages à Peking et a fait son allégeance au gouvernement de Nankin. Il est au mieux avec les princes turbulents et somptueux de la Mongolie chinoise. C'est un homme avisé et habile, dont l'autorité religieuse est considérable et la volonté inflexible. Autant que les nouvelles que je reçois de Péking, et qui émanent de son entourage même, me le font penser, je ne crois pas qu'il travaille avec les Soviets dont il a une secrète, une religieuse horreur. C'est un homme intègre et fort pieux. Mais que veut-il? Reprendre son monastère, évidemment, d'où il reçoit toujours les hommages, les appels et les offrandes. Le peut-il? Le territoire thibétain est nettement « britannique »; il lui faudra déguiser son amitié chinoise. Le jeune *Daleh-Lama*, récemment « retrouvé », n'a que quelques mois; comme il est d'usage, la régence va jouer à *Lhassa*, c'est-à-dire l'intrigue du *Potala*, de l'*Intelligence Service* et des espions soviétiques. Il y aura encore quelques morts subites à Lhassa...

Et la situation peut se résumer — si l'on peut dire — de la façon suivante :

La Mongolie extérieure est soviétisée. A l'est, le Japon a pris position dans le Mandchoukouo et la Mandchourie est devenue une province japonaise, ce qui inquiète les Soviets qui craignent que, par la voie de la gare frontière de *Manchouli*, le Japon ne pénètre dans la Mongolie extérieure soviétique. Je crois que le Japon n'a nulle envie, *pour le moment*, de ces territoires nordiques, mais que son influence tend de plus en plus vers le sud, vers Péking, vers les riches plaines de l'ancien empire chinois; il espère que la nomination de Pu-Yi sur le trône de ses ancêtres *cristallisera* les tendances chinoises et pourra

aider ainsi une pénétration pacifique vers le sud, jusqu'au *Yang-tsé*, sous la haute direction japonaise.

Le Thibet est anglicisé, de plus en plus. Le Turkestan, sous l'inspiration soviétique — que contrebalance une curieuse propagande japonaise qui essaie de grouper les musulmans du Turkestan — se révolte et prépare de merveilleuses « troupes de choc » pour un travail futur contre l'Inde. Quant aux princes mongols, aux lamas thibétains, il semble bien que la Mongolie intérieure devient de plus en plus leur fief et je ne serais pas surpris outre mesure si le *Tashi-Lama* régnait en maître incontesté sur cette province autonome. Les princes mongols en ont ainsi décidé, dans tous les cas, à *Palingmiao*, malgré Nankin.

Voilà les tendances « indigènes » qui manœuvrent les peuples du Centre Asie. Je n'ai pas fait mention, pour ne pas embrouiller le problème, des influences américaines et, au second degré, françaises. Il y a là des questions économiques qui sont posées, des zones d'influence à délimiter, des concurrences à contre-balancer qui compliquent encore plus l'état des choses. Des capitalismes, qui ne voient que les chiffres d'exportation, essaient imprudemment de troubler encore plus les esprits et d'ameuter les peuples les uns contre les autres. C'est ainsi que, selon la méthode invariable, on promet à l'un pour tirer de l'autre, on recommande à l'un de faire « semblant de s'armer » pour que l'autre « lâche » un contingentement. Ces méthodes, qui peuvent réussir sur les peuples sceptiques et policés de l'Europe, sont dangereuses avec les mentalités asiatiques qui se souviennent, copient et agissent jusqu'au bout selon les instructions reçues. On ne manie pas les princes mongols comme des journalistes européens, et les États-Unis pourraient faire de cruelles expériences de ce côté-là.

***

Il reste enfin à dire quelques mots sur le problème missionnaire devant la situation politique telle qu'elle se présente actuellement.

L'Asie centrale est principalement bouddhiste ; elle est également musulmane. Le Bouddhisme lamaïque demanderait, à lui seul, une étude. On l'a trop vite condamné sous le nom de religion dégénérée ; cela simplifie la question mais ne la supprime pas. Il est un fait : c'est que l'influence bouddhique n'est pas en voie de disparaître. Les nations bouddhiques : Siam, Indo-Chine, Japon, font de gros efforts pour le vivifier et l'adapter à la mentalité moderne. Je ne parle pas des efforts faits par des Européens en Europe ; on pourrait parler d'artificiel. Mais sait-on que l'Institut Bouddhique du Cambodge fait une active propagande bouddhique? Sait-on que le Japon possède des journaux, des missionnaires et des tracts de diffusion bouddhiques? Sait-on que les monastères thibétains ont une puissance absolue sur les territoires qu'ils administrent, puissance temporelle et spirituelle?

Le catholicisme est inconnu dans ces régions. Dans les régions administrées par l'U.R.S.S., les religions sont *toutes* persécutées. Les Républiques soviétiques de l'Asie du Nord ont des organisations « Sans-Dieu » qui luttent dans ce sens. Les musulmans offrent une farouche résistance. Les masses populaires y sont fort illettrées (90 o/o) ; les Soviets commencèrent par émanciper les femmes et par libérer les jeunes. On connaît la protestation des musulmans de Russie, que reproduisit l'*Osservatore Romano* du 24 juillet 1930, auprès du Saint-Père, contre les persécutions et les massacres qu'ils subissaient : « Nous aimons à croire, disait ce texte, que Votre Sainteté élè-

vera aussi la voix pour la défense, auprès de l'opinion publique et de la conscience des chrétiens du monde entier, de la religion islamique. »

Les possibilités missionnaires dans ces régions sont donc fort limitées, pour le moment. Mais il reste tout le champ immense et grandiose de l'Asie Centrale. Déjà, l'on a posé des jalons : les Franciscaines de Marie ont une léproserie aux frontières du Thibet, en territoire chinois. Les religieux de l'hospice du Grand-Saint-Bernard ont envoyé vers 1930 d'abord deux des leurs : les PP. Melly et Coquoz, et deux laïcs de l'hospice pour explorer la région des chaînes qui séparent les vallées du Yang-sté et du Mékong, à plus de 4000 m. d'altitude. Ils sont repartis en 1933 et de bonnes nouvelles de leur arrivée parvenaient à l'hospice en avril dernier. Là, dans l'atmosphère thibétaine, ils se familiariseront avec les coutumes, la langue et les mœurs du pays et pourront pénétrer plus avant.

Rappelons que la mission du Thibet dite de *Tat-sien-lu* est confiée aux Prêtres des Missions étrangères de Paris. Deux régions sont pratiquement évangélisées : la région chinoise du *Si-Kang* de *Tat-sien-lu* et la région thibétaine des vallées du *haut Mékong* et la *Salouen*. C'est dans cette seconde région que l'apostolat des Chanoines réguliers du Grand-Saint-Bernard s'exerce ; ils sont secondés par des Frères franciscains et commencent pratiquement leurs travaux en ouvrant un asile de voyageurs et une léproserie. Les PP. Melly et Coquoz s'en sont détachés et ont trouvé un véritable site de refuge, dangereux et dur, qui reprendra le rôle si particulier et l'apostolat si fécond de l'idée du Grand-Saint-Bernard.

Enfin la mission du Thibet attend avec grand espoir l'aide prochaine de ses trois grands séminaristes dont elle envisage l'ordination prochaine et qui sont métis, de père

chinois et de mère thibétaine. La Mission possède déjà trois prêtres indigènes : un Thibétain et deux Chinois.

C'est ici la vraie solution : un clergé indigène instruit, encadré, qui sait parler au cœur et à l'âme de ses compatriotes, qui en connaît les défauts, les faiblesses et les erreurs. Le champ est immense ; la voie est tracée. Dans la tempête qui s'abat sur l'Asie, qui secoue les peuples et change les frontières, il est nécessaire que des disciples du Christ soient présents pour apporter les paroles de vérité. C'est dans les heures cruciales des peuples, aux temps des barbares et des invasions, que le Christianisme a le mieux justifié son œuvre et apporté son témoignage. Son message est alors écouté et compris. L'Asie attend la parole de Dieu.

J. Marquès-Rivière,
de la Société Asiatique.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Le conflit des races en Malaisie

Toute la partie méridionale de la presqu'île de Malaisie est britannique : mais ce territoire de 135.000 kilomètres carrés (à peu près la grandeur de la Grèce) se trouve sous trois régimes différents. Une petite « colonie », proprement dite, comprend les grands ports de la presqu'île : Singapour, Malacca, Pinang — et s'appelle « Colonie des Établissements du Détroit » (c'est-à-dire « de Malaisie »). C'est le seul territoire britannique au sens strictement légal de ce terme : les autres parties de cette Malaisie Britannique ne sont que des « protectorats ». Encore faut-il distinguer entre les quatre États qui forment la « Fédération des États Malais » et les cinq autres qui ne sont pas « fédérés ». Tout récemment encore, il n'y avait pas de différence pratique entre la colonie et la fédération : elles formaient une possession anglaise, dont l'administration était uniforme, avec un cadre de fonctionnaires anglais interchangeables. Les états non-fédérés étaient plus « sauvages », plus « arriérés », selon le point de vue du capitalisme européen : le contrôle anglais s'y faisait sentir moins nettement et les sultans y avaient gardé beaucoup plus de pouvoir — surtout parce que la population de leurs États était presque uniformément malaise. Et les Malais ne comptent pas à l'égard de « la mise en valeur » économique et industrielle de leur pays : ils sont restés de petits paysans, cultivant leurs rizières ancestrales sans s'intéresser au « progrès moderne » qui les entoure, mais ne les a jamais pénétrés.

La colonie, par contre, est presque chinoise ; et la Fédé-

ration est chinoise et indienne plutôt que malaise. En effet, ce sont les Chinois qui ont été les pionniers et les agents principaux du développement merveilleux de la Malaisie : en cinquante ans, de forêt impraticable, nid de pirates et propriété de petits chefs malais féroces et barbares, elle est devenue un des plus importants entrepôts du commerce international, producteur principal, dans le monde, de l'étain et du caoutchouc, pays modernisé, avec des magnifiques pistes pour autos et son Institut Rockefeller pour l'étude des maladies tropicales. Hormis un petit nombre de grandes maisons européennes d'importation et d'exportation, tout le commerce — du grand banquier de Singapour au dernier petit boutiquier de village — est entre les mains de Chinois. L'exploitation des mines d'étain a été longtemps le monopole de capitalistes et d'ouvriers chinois : plus récemment, beaucoup de capitaux européens s'y sont engagés, mais, quoiqu'on emploie des techniciens et dirigeants européens, la main-d'œuvre reste purement chinoise. Les plantations de caoutchouc, elles, ont été lancées surtout par des Européens, qui ont employé une main-d'œuvre en majorité hindoue. Dans tous ces développements, le Malais n'était pour rien et il en était heureux... Les sultans de la fédération étaient des personnages falots qu'on exhibait, à l'occasion, comme des ornements exotiques dans un « business » organisé selon le dernier cri de la *City* et de *Whitehall*.

Ainsi tout allait pour le mieux dans le meilleur des mondes. Les immigrants d'Europe, de Chine et de l'Inde, amassaient des fortunes dans cette « Chersonèse d'Or » qu'était la Malaisie ; les vieux sultans malais fumaient paisiblement leur pipe d'opium ; leur paysannerie, garantie par l'administration anglaise contre le despotisme ancien, passait sa vie rustique dans un *dolce far niente* plus ou moins idyllique.

Après la guerre (hélas pour les amis du bon temps passé !) les choses commencèrent à changer. Les Chinois

avaient pris dans l'Europe moderne une leçon de nationalisme ; devenus citoyens enthousiastes d'une grande République, ils vouèrent au moins une partie de leur temps et de leurs pensées — jusqu'alors monopolisées par l'*auri sacra fames* qui obsédait tout immigré — à ce patriotisme qu'ils venaient de découvrir. Il n'est pas étonnant qu'ils se soient demandé pourquoi cette Malaisie, qu'ils avaient créée, ne serait pas plutôt une colonie chinoise qu'une colonie anglaise... Même la population, d'ordinaire si docile, des coolies hindous semblait se faire l'écho des nouvelles idées gandhistes, qui lui arrivaient de l'Inde.

Le gouvernement anglais se rendit compte qu'il devait contrecarrer toutes ces tendances, s'il tenait à maintenir son empire dans ce coin d'Extrême-Orient, aussi important pour la stratégie que pour le commerce. Le gouverneur de Singapour se déclara donc partisan d'une « décentralisation » devenue nécessaire, disait-il, dans la Fédération Malaise ; son successeur, le gouverneur actuel, allant plus loin, proclama nettement que cette terre était malaise, qu'elle appartenait à des souverains malais, que les Anglais n'étaient que leurs alliés et leurs aides, et que les membres de l'aristocratie malaise devaient entrer de plus en plus dans les cadres de l'administration. Les sultans applaudirent : fils d'une génération révolue, ils avaient fait leurs études à Oxford ; ils passaient leurs temps au polo plutôt qu'à l'opium, et l'idée de jouer le rôle d'un Georges V en miniature leur souriait. Leurs sujets propres, les Malais, à vrai dire, ne s'intéressent pas à ces choses-là : mais ils ne peuvent qu'éprouver un orgueil de race, quand on leur fait comprendre que, après tout, ils valent autant, et même plus, que ces autres Asiatiques, des étrangers, qui jusqu'alors avaient occupé toute l'attention des autorités.

Malheureusement — pour les Malais — ils ne forment que la moitié d'une population qui, pour la Malaisie Britannique entière, compte environ trois millions d'âmes.

En face d'un million et demi de Malais il y a un million de Chinois (oui, un million !) et un demi-million d'Indiens : proportion qui n'est pas uniforme, mais qui, *de facto*, réduit les Malais des villes à la condition d'une minorité d'autant moins importante que la ville l'est davantage. La moitié non-malaise de la population — la plus active — murmurait déjà tant que tous les postes supérieurs de l'administration étaient inaccessibles à ceux qui n'étaient pas blancs : mais, après tout, elle s'inclinait devant le fait que les fonctionnaires anglais étaient très qualifiés et pouvaient rester impartiaux envers les races diverses de la Péninsule. Du reste ils espéraient que la démocratie anglaise, un beau jour, leur ouvrirait les portes du pouvoir et du *Home rule*. L'annonce de la nouvelle politique philo-malaise a atterré tous ces braves gens, Chinois et Indiens. Ils se rendent compte que ce pays n'est plus leur patrie, bien qu'ils y soient nés, et que même, en de nombreux cas, leurs pères et leurs grands-pères y fussent nés déjà. Ils se sentent livrés à l'orgueil, au caprice, à l'incompétence d'une race (ou plutôt de l'aristocratie de cette race), dont les représentants — certes, charmants gentilshommes — leur sont néanmoins bien inférieurs au point de vue culturel, économique et politique.

Leur indignation d'être ainsi sacrifiés pour sauvegarder la domination britannique a crû cette année de mois en mois, surtout depuis la publication d'un rapport fait par un délégué du Ministère des Colonies de Londres, approuvant la décision qu'avait prise le gouverneur de Singapour de continuer et même d'activer la politique favorisant les Malais au détriment des autres races. Un récent impôt concernant le riz importé en Malaisie pèse lourdement sur les masses chinoises, mais, naturellement, il a réjoui les cultivateurs malais, qui pourtant ne peuvent pas produire plus de riz que la quantité nécessaire à la moitié de la population. La dernière paille (qui a l'air d'avoir ployé le dos du chameau, si patient jusqu'alors) a été

la nouvelle loi sur l'instruction primaire, selon laquelle la seule langue permise à l'avenir serait le malais.

Mais le malais ne compte pas à Singapour et dans toutes les grandes agglomérations chinoises de Malaisie ! Le Chinois parle le chinois — il ignore le malais, sauf quelques phrases d'un patois de bazar ; comment donner une instruction, même primaire, dans cette langue étrangère, à des petits Chinois ? On ajouterait : à quoi bon ? A quoi sert le malais hors de la Malaisie ? Et même en Malaisie, le malais est une langue qui n'a pas de littérature, pas de presse sérieuse — tandis que le chinois... Et n'oublions pas un dernier grief, non le moindre : malais veut dire musulman ; se propose-t-on de forcer Bouddhistes, Hindous, Chrétiens, à envoyer leurs enfants dans une école unique, où tous les maîtres seraient musulmans ?

Les Chinois de la Colonie ont fait toutes les démarches possibles pour détourner le gouvernement de ce projet si funeste : ils n'ont abouti à rien. Indigné de ce manquement au bien commun et aux droits privés, le représentant chinois au Conseil Législatif de Singapour, M. Lim Cheng Ean, citoyen britannique de race chinoise, dont la famille est domiciliée depuis des générations en terre britannique, vient de faire un dernier geste dramatique. A la session du 25 octobre 1933, il a protesté solennellement contre cette politique, dont il a, dans un discours lumineux, révélé les injustices ; comme conclusion, il a ajouté : « Monsieur le Gouverneur, une fois de plus j'ai plaidé ici pour une instruction primaire en chinois. Cette fois sera la dernière, car vous ne me verrez plus dans cette assemblée. » Et avec la même dignité, le même calme avec lesquels il avait prononcé ces mots, il ramassa ses papiers sur son pupitre... et quitta le Conseil Législatif de la Colonie.

Rien d'étonnant que même le grand quotidien (anglais) de Singapour, le *Straits Times*, s'inquiète du mécontentement général et profond causé par cette politique machiavélique du gouvernement colonial et par la

manière provocante dont on l'applique. Le lendemain de la session dramatique du 25 octobre, le *Straits Times* a publié son article de fond sous le titre « Signal d'Alarme »; le 30 octobre un nouvel article, « La phase philo-malaise », concernant la campagne; et le 1er novembre le journal revenait sur la question dans un article, très grave et très sympathique aux Non-Malais, intitulé « Les craintes des Non-Malais ». Rien ne peut mieux déceler la crainte que ressentent même les colons anglais devant une politique qui combine un maximum de froissements avec un minimum de résultats possibles.

Car il n'est pas possible d'exclure d'une façon permanente la moitié d'une population civile de la vie publique et de transformer l'autre moitié en marionnettes qui doivent danser au bon plaisir du chef anglais caché dans les coulisses. L'alliance de l'Angleterre avec les petits sultans malais contre les éléments démocratiques et la masse de la population lui coûtera cher un jour; aussi cher que cette alliance avec les princes indiens que l'Angleterre a inaugurée depuis quelques années aux Indes dans le même dessein et avec les mêmes chances de succès.

En effet, c'est l'Angleterre même qui a introduit, dans un Orient où on n'a connu que le despotisme, les idées du respect pour la personne humaine, de la valeur de la liberté et de la justice des revendications démocratiques. C'est avec ces idées qu'elle s'est attaché l'intelligence bourgeoise dans une lutte commune contre le caprice et la rapacité d'une aristocratie féodale qui jusqu'alors avait dominé le pays. Renverser maintenant cet ordre d'idées, c'est le moyen le plus sûr de s'aliéner les sympathies des uns, sans gagner vraiment la confiance des autres, qui ne sont pas sots au point de ne pas voir qu'on veut simplement se servir d'eux. Tout gouvernement, pour ne l'être pas seulement *de facto*, mais *de jure*, a besoin du consentement, au moins tacite, du peuple. Dans l'Inde, l'Angleterre ne l'a plus; en Malaisie elle est en train de le per-

dre. Obstinés, intraitables, ces peuples nourriront dans un sombre silence leur rancune contre l'injustice. Il y aura des actes isolés de terrorisme : mais là n'est pas le vrai danger. Les peuples savent trop bien qu'ils ne peuvent rien contre les ressources militaires de l'Empire Britannique, qu'ils ne peuvent tenter une révolution : mais ils attendront le premier moment où l'Angleterre rencontrera des difficultés internationales, pour se ranger de l'autre côté de la barricade et s'émanciper ainsi d'une domination que les dominateurs eux-mêmes, par leurs méthodes gauches et perfides, leur apprennent à détester.

Pendant la dernière guerre, l'Empire fut, pour l'Angleterre, non pas un passif, mais un actif des plus précieux : vivons-nous dans une paix si profonde que l'Angleterre croie pouvoir se payer le luxe de contrarier et de s'aliéner les peuples de son Empire Oriental, sans calculer quel serait l'effet de sa politique quand ses forces militaires seraient obligées de rentrer en Europe?

H.-E. ZACHARIAS.

Aux origines du clergé chinois

Mgr Olichon a eu la méritoire patience de lire attentivement le copieux journal latin du prêtre chinois André Ly, qui vécut au Se-Tchoan de 1692 à 1775. Il en a tiré un livre très suggestif, orné d'une illustration instructive et, chose trop rare dans les publications missionnaires, muni d'une carte (1). Un des intérêts de cette biographie, c'est que, de nouveau, elle pose implicitement devant nous le tragique problème de l'échec — au moins partiel, au moins apparent, — de la mission de Chine. Cette mission est ancienne ; on sait qu'elle a près de trois siècles et demi d'existence. Et cependant l'Église de Chine, si riche en âmes d'élite, n'est encore qu'une goutte d'eau parmi ce peuple innombrable. A quoi tient une pareille lenteur ? L'objet de Mgr Olichon n'était pas d'expliquer cette situation. Mais son livre nous permet d'entrevoir quelques-unes de ses causes.

Celle qui frappe le plus, en raison de l'époque troublée où travailla André Ly, c'est la persécution. Sur ce point, avouons-le, nous vivons et l'on nous fait vivre trop souvent sur des idées toutes faites : *sanguis martyrum, semen christianorum*, n'est plus seulement une formule, mais un axiome. Malheureusement, ce qui était vrai aux origines du christianisme ne l'a pas toujours été par la suite, et en particulier dans l'histoire des missions. A côté des persécutions salutaires, qui épurent, rénovent

(1) *Aux origines du clergé chinois. Le prêtre André Ly, missionnaire au Se-Tchoan (1692-1775)*. Préface de S. Exc. Mgr de Guébriant, Paris, s. d. (1933), 430 pp. in-16, 29 photographies, une carte.

et vivifient, que de persécutions destructrices, qui massacrent les âmes autant que les corps ! La persécution qui s'abattit sur les chrétientés de Chine au XVIII[e] siècle manqua les faire disparaître à jamais. Le journal d'André Ly et les lettres des autres missionnaires abondent en détails tristement révélateurs : les chrétiens n'osent plus recevoir, encore moins protéger les prêtres européens, qui sont condamnés à mener une vie errante (p. 224-225), ils vendent les biens de la mission (p. 240), ils retournent par crainte à la pratique de l'idolâtrie (p. 241, p. 246-247). Ceux qui restent fidèles en principe, ne voyant plus le missionnaire, tombent souvent dans l'indifférence, l'ivrognerie, la débauche, et finissent par tout ignorer de la religion (p. 246-247).

André Ly attribue en partie ces défaillances aux méthodes des Jésuites et à l'insuffisance de l'enseignement qu'ils donnaient à leurs néophytes : les missionnaires de la Compagnie, d'après lui, n'avaient pas fait des chrétiens authentiques, mais simplement des gens bien élevés, d'honnêtes déistes, dont la foi incertaine devait s'éteindre au premier souffle de la tempête (p. 277). Car ce n'est pas une des choses les moins curieuses du journal d'André Ly que l'animosité violente avec laquelle il s'exprime à l'égard des Jésuites. Sur leur compte, son âme candide avait accueilli sans critiques les plus odieuses comme les plus bouffonnes calomnies. Il faut voir là, amplifié monstrueusement, l'écho de ces divisions qui, partageant les missionnaires de Chine, entravèrent si longtemps les progrès de la christianisation et où le jansénisme, dont ce livre, après celui de M. Virgile Pinot (1), marque bien les ravages, eut une part prépondérante. Avec les persécutions, ces différends entre Jésuites, religieux mendiants et prêtres séculiers, entre missionnaires

(1) *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640-1740)*, Paris, 1932. Voir *La Vie Intellectuelle* du 25 juin 1933, pp. 493-497.

français et missionnaires portugais ou espagnols, sont probablement la chose qui pesa de la façon la plus lourde et la plus funeste sur l'histoire de l'Église de Chine.

L'apparition de la Société des Missions Étrangères, qui devait par la suite rendre des services si éclatants, ne fut tout d'abord qu'une occasion de difficultés supplémentaires. Les missionnaires du séminaire parisien furent en effet mal acceptés. Ce n'était pas seulement que les Vicaires Apostoliques avaient reçu de la Propagande des pouvoirs énormes, contre lesquels se cabrait l'amour-propre national des religieux espagnols (1), c'est aussi que l'organisation du nouvel Institut bouleversait les idées courantes. On avait pris l'habitude de voir la conversion des païens confiée à des religieux sévèrement soumis à leurs supérieurs et solidement encadrés, qui étaient le plus souvent dans la dépendance étroite des Patronats espagnols ou portugais, mais qui échappaient pratiquement à l'autorité épiscopale (p. 378). La création des Missions Étrangères de Paris, composées de prêtres séculiers placés uniquement et directement sous la juridiction des évêques, constituait une innovation aussi extraordinaire que la révolution opérée par saint Vincent de Paul — et que n'avait pu faire saint François de Sales lui-même — le jour où il avait fondé une congrégation de religieuses qui n'étaient pas cloîtrées. S'ajoutant aux susceptibilités nationales et aux divergences de méthode, cette nouveauté rendit de prime abord délicate la situation des missionnaires français, et il n'est pas étonnant que, chez les Jésuites et les religieux mendiants, ils aient rencontré

(1) Nous commençons à avoir une connaissance précise des missions espagnoles de Chine grâce aux travaux de divers érudits franciscains, le P. Lorenzo Pérez, dont les publications ont paru dans l'*Archivio Ibero-Americano*, le P. Otto Maas, éditeur des *Cartas de China* (2 vol., Séville, 1917), et le P. Severiano Alcobendas, à qui nous devons une excellente édition de la correspondance d'un missionnaire du XVII[e] siècle, Fr. Buenaventura Ibáñez (Madrid, 1933. Voir *André Ly*, p. 38).

de la réserve, un peu de méfiance, et parfois de l'hostilité.

Malgré tout, l'Église de Chine survécut, plus heureuse que celle du Japon, où il ne subsista durant deux siècles qu'une petite chrétienté sans prêtres. C'est que, là plus encore qu'ailleurs, comme le rappelle Mgr de Guébriant dans sa préface, la Providence use de moyens dont la petitesse nous surprend et nous confond. Privée de tout clergé européen, l'Église fut sauvée dans l'immense province de Se-Tchoan par un modeste prêtre chinois, qui, seul, sans chef, sans conseiller, sans aide, sans argent, entouré de cinquante millions de païens, garda la foi chrétienne au cœur de quelques paysans illettrés. Oserai-je dire ici que l'éminent biographe, par une réaction toute naturelle chez un esprit critique en garde contre les illusions, se montre un peu sévère pour son héros? Timide, peu fait pour l'action (p. 273), André Ly, pense-t-il, ne saurait être regardé comme un grand chef de mission parce qu'il n'a accompli qu'une tâche négative, parce qu'il a défendu la cité, mais ne l'a pas construite (p. 420), parce qu'il a été un mainteneur de la foi, mais non un conquérant (p. 273-274). Dans les conditions où travailla André Ly, était-il possible de construire et de conquérir, et ne semble-t-il pas déjà prodigieux qu'il ait réussi à maintenir et à défendre? Les faits qu'expose l'auteur, les jugements mêmes qu'il exprime corrigent ce que cette appréciation peut avoir de trop absolu : André Ly porta durant vingt ans, sans fléchir, le poids de la mission du Se-Tchoan (p. 243), dont on le considérait comme « l'âme et le soutien » (p. 305), et Mgr Olichon loue en plusieurs endroits, avec une admiration justifiée, sa foi intrépide, son zèle, sa force et surtout sa ténacité (pp. 274, 317, 372-375, 412). N'y a-t-il pas là de quoi l'égaler presque aux plus grands?

Robert Ricard.

La pensée occidentale dans la littérature arabe contemporaine

Les Arabes, surtout ceux qui sont de religion musulmane, nous paraissent d'ordinaire fermés au progrès, distants de notre civilisation, opposés même à la culture occidentale. Et pourtant, malgré de vives réactions des farouches défenseurs de l'Islam traditionnel, l'on peut constater un peu partout des tendances très accentuées vers l'occidentalisation. Le contact immédiat des Arabes avec l'Occident exerce à ce point de vue une grande influence. Il est frappant de constater, dans une assez récente publication consacrée aux principaux écrivains arabes contemporains, la proportion de ceux qui sont allés en Europe ou en Amérique ou qui ont au moins étudié les disciplines occidentales. Sur 13 auteurs dont on nous donne une notice biographique, 4 seulement n'ont pas fait d'études en Europe ou en Amérique, et encore de ces 4 l'un apprit l'anglais tout jeune et pouvait lire à 14 ans des auteurs comme Carlyle ; l'autre connaît le français, l'anglais, l'allemand et l'italien ; un troisième, Marie Ziyadé dite Mayy, catholique libanaise, auteur très appréciée, a appris l'anglais, l'allemand, le français, l'italien, l'espagnol, le latin et le grec moderne ; le dernier a une connaissance profonde de l'anglais : Shakespeare, Byron, Thomas Hardy et aussi Heine sont ses auteurs favoris.

Sur les écrivains qui ont étudié à l'étranger, on aimera peut-être quelques renseignements précis : une brève et sèche énumération montrera mieux que toute explication

le rôle joué par la pensée occidentale dans la littérature arabe contemporaine (1) :

Ali Abd-er-Razeq, né en 1888 en Égypte, ancien professeur à l'Université musulmane au Caire, auteur d'un livre qui fit scandale dans les milieux musulmans traditionnels : *l'Islam et les principes de gouvernement*, a passé trois ans en Angleterre de 1912 à 1915, dont deux ans à Oxford pour y apprendre l'économie politique.

Son frère Mustafa Abd-er-Razeq, né en 1885 en Égypte, étudia la sociologie en France de 1909 à 1914 et fut l'élève de Durkheim. Il est professeur de philosophie musulmane à l'Université officielle de Caire.

Eliah Abu Madi, né au Liban en 1889, habite les États-Unis depuis 1911 : il s'y occupe surtout de journalisme arabe à New-York.

Mansour Fahmi, né en Égypte en 1886, fut envoyé en France par la Mission d'enseignement du Gouvernement égyptien pour se spécialiser en philosophie à la Sorbonne. Il y resta 5 ans et fut l'élève de M. Lévy-Bruhl. Il a passé sa thèse de doctorat à Paris en 1913 sur « La condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islamisme », thèse qui suscita beaucoup de discussions en Égypte. Il est chargé de cours à l'Université officielle du Caire.

Gabran, né au Liban en 1883, fit deux séjours aux États-Unis en 1895 et en 1903. En 1908 il partit pour trois ans à l'École des Beaux-Arts de Paris où il fut l'élève de Rodin qui l'appelait « le William Blake du vingtième siècle ». Écrivain et peintre, il habite maintenant New-

(1) *Leaders in contemporary arabic literature*, Part. I, par Tahir Khemiri, lecteur d'arabe à l'Université de Hambourg, et le professeur Kampffmeyer, président de la Société allemande pour les études islamiques et directeur de la revue *Die welt des Islams*; édité par la revue *Die welt des Islams*. Après 40 pages de notices biographiques en anglais, l'ouvrage donne 41 pages de morceaux choisis (en arabe) des auteurs cités.

York. Une de ses œuvres, *Le Prophète*, publiée en anglais en 1923, avait déjà atteint en 1926 sa dixième édition ; elle a été traduite en dix langues européennes, en japonais et en hindoustani.

Mohammed Hussein Haykal, né en Égypte en 1888, étudia l'économie politique à Paris de 1909 à 1913 et y passa son doctorat. Il est avocat et journaliste au Caire.

Mikhail Naimah, né au Liban en 1894, a étudié au Séminaire orthodoxe de Poltava en Russie, puis a fait des études de droit à l'Université de Washington, où il fut diplômé en 1916.

Salamah Musa, né en Égypte en 1888, suivit les cours de droit et d'économie politique à l'Université de Londres, connut Bernard Shaw, étudia la littérature française à Paris. Il s'est aussi intéressé à la littérature russe et a traduit en arabe *Crime et châtiment* de Dostoïevsky.

Taha Hussein, né en Égypte en 1889, étudia en France, de 1914 à 1919, d'abord le français, le latin et le grec, puis la philosophie et l'histoire ancienne. Il a passé sa thèse de doctorat en 1917 à Paris « Étude analytique et critique de la philosophie sociale d'Ibn-Khaldoun » (chez Pédone). D'abord professeur à l'Université musulmane El-Azhar, il a été ensuite professeur à l'Université officielle du Caire mais en a été révoqué en 1932 pour ses tendances modernistes. Bien qu'aveugle de naissance, il est l'un des meilleurs historiens arabes contemporains. Il a épousé une Française, la fille de l'un de ses professeurs à Paris.

Ces quelques notes rapides, assez sèches, sont pourtant, nous semble-t-il, bien significatives, car elles nous montrent les étroites relations intellectuelles qui existent de plus en plus entre l'Orient et l'Occident ainsi que les responsabilités que nous pouvons avoir dans la formation et le développement de ces cultures nouvelles de l'Orient.

PAUL CATRICE.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Le statut juridique des étrangers en Chine.

Il est regrettable que la thèse de doctorat en droit de M. Raymond Tan ait passé à peu près inaperçue lors de sa soutenance à l'Université de Lyon (1). D'abord, pour des motifs extrinsèques, parce que M. Tan est un militant de la jeunesse catholique chinoise, et qu'à ce titre son travail eût dû attirer l'attention des catholiques français. Ensuite, pour des motifs intrinsèques, à raison du mérite de l'œuvre et parce qu'elle nous remet sous les yeux un des problèmes les plus aigus et les plus actuels du droit international : la situation de la République chinoise en face des puissances dites privilégiées.

Comme il était naturel, M. Tan commence par un exposé historique sur les « traités inégaux », origines des privilèges en question, ce qui l'oblige à rappeler des souvenirs douloureux pour les cœurs chinois et, quelquefois, humiliants pour les Européens, notamment la fameuse guerre de l'opium.

Puis il énumère les privilèges : privilèges économiques et financiers, tarifs douaniers et clause de la nation la plus favorisée, immunités fiscales, ingérence des étrangers dans la gestion des finances chinoises, notamment dans la direction des douanes et des ports; privilèges juridiques : exter-

(1) Raymond Tan Shen-Chi, Docteur en Droit, *La condition juridique des étrangers et particulièrement des sociétés commerciales françaises en Chine.* Préface de M. P. Ravin de Magny, professeur à la Faculté catholique de Droit de Lyon. Paris, Librairie du Recueil Sirey.

ritorialité juridictionnelle; tribunaux consulaires, cours mixtes; privilèges politiques enfin : exterritorialité administrative, villes ouvertes et concessions, territoires cédés à bail, régime spécial de la Mandchourie avant la constitution du Mandchoukouo.

Aujourd'hui, la situation est des plus embrouillées, certaines puissances ayant renoncé à leurs privilèges, d'autres n'y ayant renoncé que partiellement ou sous condition, d'autres maintenant leurs droits avec opiniâtreté.

Après un chapitre sur l'importance et les méthodes particulières du commerce extérieur de la Chine — avec de curieuses notes sur le rôle de l'intermédiaire ou *compradore* — M. Tan décrit la situation actuelle des sociétés commerciales françaises en Chine et le privilège dont elles peuvent exciper. Puis il a demandé ce que deviendraient ces sociétés, après la suppression de l'exterritorialité. Il conclut en montrant que l'application aux sociétés françaises des règles communes du droit exterritorial privé ne leur causerait aucun préjudice.

Nous ajouterons qu'une telle mesure ne pourrait que resserrer les liens d'amitié entre la France et la Chine. La Chine est un pays qui s'éveille à la vie moderne et qui prend conscience de son droit. Il faudrait ne pas l'oublier.

Au pays des brigands gentilshommes.

Mme Alexandra David-Néel est certainement, à l'heure présente, une des personnes qui, dans nos pays européens, connaissent le mieux les contrées du Tibet (nous écrivons Tibet d'après l'orthographe de l'auteur). Elle a pénétré dans Lhassa. Elle a sondé les arcanes des philosophies et des mystiques bouddhistes.

L'ouvrage que nous présentons aujourd'hui n'a pas de prétentions scientifiques (1). Simple recueil de notes de

(1) Alexandra David-Niel, *Au pays des brigands gentilshommes*. Paris, Plon-Nourrit.

voyage, il ne vise qu'à raconter les aventures de la *lakadoma* (pieuse dame — c'est le nom que les tibétains donnaient à Mme David-Néel), à égrener des anecdotes savoureuses, à évoquer les mœurs des frontières sino-tibétaines, pays des brigands-gentilshommes.

Mais, dans sa simplicité même, ce diaire est précieux. Il nous fait connaître, de façon vivante, les peuples farouches et courtois, voleurs et généreux, d'une piété sincère et d'une terrible superstition, qui habitent la lisière du territoire interdit. Il nous permet de constater les différences profondes qui séparent, d'un côté, le caractère chinois et le caractère tibétain, de l'autre, la civilisation à base de bouddhisme et la civilisation à base d'islamisme.

Car, souvent, une anecdote bien choisie, un conte du folklore, en disent plus long qu'un gros volume.

Signalons aussi les révélations curieuses sur la vie intime des monastères lamaïques. On verra, en lisant l'ouvrage, leurs différences profondes avec nos monastères catholiques — presque toute la différence qu'il y a entre la magie et la religion.

JOSEPH FOLLIET.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne).